



TÍTULO:

La vida como plaga ante la muerte: comunidades rurales y ribereñas de afrodescendientes frente a mega-proyectos de desarrollo y contextos de violencia en Colombia.

**Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES)
de la Universidad Nacional de San Martín
(UNSAM) e Instituto de Desarrollo Económico
y Social (IDES)**

Maestría: Antropología Social

Trabajo: Tesis de Maestría

Fecha de entrega: marzo del 2017

**Estudiante: Pedro Pablo Torres Palacio
Profesional en Trabajo Social.**

Pasaporte: AS065588 Rep. de Colombia.

Director: Santiago Álvarez. PhD Antropología

Resumen

En la presente etnografía relaciono los temas desarrollo, violencias y comunidades afrodescendientes al interpretar prácticas y discursos que configuran personas integrantes del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del [río] Atrato (en adelante Cocomacia) mientras dotan de significados a 722.510 hectáreas de tierra que desde el año 1993 les otorgó el estado colombiano en calidad de *territorio de propiedad colectiva*. Esa extensión de tierra delimita el área geográfica de ésta investigación al extenderse, dentro de la región del Pacífico colombiano, en ocho municipios de los departamentos Chocó y Antioquia.

En la etnografía muestro como desde Cocomacia la concepción del desarrollo se configura a partir de asumir la noción de territorio desde una perspectiva que articula ámbitos del espacio físico, de lo ideológico y del cuerpo humano. De esa manera los análisis que realizo develan significados alternativos al valor monetario que sobre el desarrollo han construido personas afrodescendientes que están inmersas en un contexto de violencias que guarda relación con el modelo de desarrollo extractivo implementado en el *territorio colectivo* mediante el uso de capital intensivo. Asimismo, denoto que en Cocomacia se generan disputas internas por poder político al igual que actos de resistencia ante actores poderosos - como el estado y empresas multinacionales -; actores que por medio de políticas, programas, proyectos y actividades, favorecen al modelo de desarrollo extractivo.

La investigación comprende los años 2008 al 2013 y se sustenta en observación participante, entrevistas, documentos audio-visuales e informes de organizaciones comunitarias y entidades estatales. A partir de estos, evidencio: i) cómo una auténtica *cultura del terror*, articulada al conflicto armado, aparece en el *territorio colectivo* como una de las formas de violencia más notoria, junto a la violencia simbólica y la violencia política; ii) que la aniquilación de ideologías, cuerpos humanos y del espacio físico, son estrategias en las que se apoya, para imponerse, el modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo y, iii) que desde la subalternidad personas afrodescendientes intentan posicionar visiones propias de desarrollo que integran elementos míticos, mágicos, materiales y espirituales.

Palabras clave: Afrodescendientes, afroaciático, subalterno, desarrollo, territorio, violencias, conflicto armado y necropolítica.

Agradezco a:

A un ser de valentía infinita: Mi madre. Por, con su ejemplo, ayudarme a aprender cómo hacerse a caminos en la vida para, en momentos de abundante escasez, armar recetas que desdibujaron barreras de lo que emerge como imposible de hacer.

A Karen, por aprender juntos a acompañarnos y a superar distancias físicas que desdibujamos con los vínculos que posibilita el amor.

A Arturito porque el brillo en su mirada, en su sonrisa infantil, en sus actos sin prejuicios, me han colmado de energía, felicidad y amor hacia él.

A Jorge por su apoyo constante durante mi niñez y adolescencia. Gracias siempre.

A Parmenio, por su amistad y por acogerme con inmenso aprecio por la única y más valiosa razón para él: ser su familiar.

Al profesor Santiago Álvarez por su dirección, acompañamiento y firme apoyo durante el extenuante e interesante proceso de construcción de ésta tesis.

A mi colega y amigo Olmo Uscátegui por su dedicación al leer la tesis y realizarme recomendaciones precisas en un momento crucial.

A cada una de las personas que saben que son parte de mis afectos porque tengo la convicción que, en la medida en que nos hemos vinculado afectivamente, ese vínculo nos acompaña aún en las distancias, como me acompañó a mí durante ese largo periodo de estudios y de construcción de ésta tesis.

Gracias infinitas a todas esas personas de la Región del Medio Atrato que me compartieron sus vivencias y en muchas ocasiones me hicieron parte de ellas.

Gracias porque con su ejemplo de vida me han enseñado cómo llevan a Cocomacia en la sangre. A todas esas personas solo les debo admiración por las formas en que continúan luchado para que sean respetadas y valoradas sus lógicas de existencia.

Gracias sinceras a la sociedad de la república de Argentina por haber logrado construir un sistema educativo que se constituye en una posibilidad más asequible para miles de personas que, como en mi caso, nos chocamos permanentemente con las barreras mercantilistas del sistema educativo del país en que nacimos. Eso es una invaluable contribución para la sociedad latinoamericana.

TABLA DE CONTENIDO

CAPÍTULO 1.....	7
INTRODUCCIÓN - EL LUGAR SOCIAL: VÍNCULOS ENTRE LO MICRO Y LO MACRO.....	7
1.1. LA INTERPRETACIÓN DE LA INFORMACIÓN EMPÍRICA	19
1.2. SUSTENTOS TEÓRICOS, METODOLÓGICOS Y PROPÓSITOS	21
CAPÍTULO 2:	28
ASIRSE: COMUNIDADES AFRODESCENDIENTES RE-SURGIENDO AL DESAPARECERSE	28
2.1. ASIRSE: COMUNIDADES AFRODESCENDIENTES AMPLIFICAN GRITOS DESDE EL SILENCIAMIENTO PROPINADO EN EL LUGAR DEL SUBALTERNO ...	37
2.1.0. LOS AFROACIATICOS EN COLOMBIA: LAS PALABRA QUE SE ENUNCIA DESDE LO OCULTO Y LO INACCESIBLE ANTE PODERES QUE INTENTAN HEGEMONIZARSE.....	38
2.2. LOS AFROACIATICOS EN COLOMBIA: UN GRAN CUERPO ANIMADO CON ENERGÍA VITAL Y ENCARNADO TAMBIEN CON AIRE, TIERRA, AGUA, IDEALES Y CUERPOS HUMANOS DE CARNE Y HUESO.....	52
2.3. PERSPECTIVAS DEL CUERPO COLECTIVO DE LOS AFROACIATICOS	55
CAPÍTULO 3.....	62
TERROR Y MUERTES: ANIQUILACIÓN Y EXTERMINIO DE CUERPOS AFROACIÁTICOS.....	62
3.1. ACCIONES VIOLENTAS QUE CONDUCEN A PROFUNDIZAR LA ANIQUILACIÓN Y EL EXTERMINIO QUE SE PERPETUA REPRODUCIENDO TERROR Y MUERTES	74
3.2. BESTIAS METÁLICAS QUE ARRANCAN ENTRAÑAS DEL CUERPO AFROACIATICO: FORMAS DE VIOLENCIAS, TERROR Y MUERTES.....	78
3.3. BESTIAS METÁLICAS EN ACCIÓN: ESCARBANDO EN LAS ENTRAÑAS DE LA VIDA.....	80
CAPÍTULO 4.....	91
LAS BESTIAS QUE HABLAN – PALABRAS DE ENGAÑO: EL TRUCO DE LA HISTORIA.....	91
4.1. LA ORATORIA FORMALIZADA: PALABRAS INVESTIDAS DE PODER.....	105
4.2. ARRIBANDO A UN PUERTO: CONFRONTACIONES ENTRE MUNDOS.....	113
4.2.1. <i>LA SUBALTERNIDAD: LUCHAS DE RESISTENCIAS QUE INTENTAN INSTAURAR AUTONOMÍA ESCABUYÉNDOSE DE ESTRATEGIAS DE CONTROL..</i>	114
4.2.2. <i>ACTORES DOMINANTES Y PODEROSOS EN INTERACCIÓN CON COMUNIDADES DE AFROACIÁTICOS</i>	117
4.3. LA IMPOSICIÓN DE UN DESARROLLO: MUNDOS POSIBLES NEGADOS Y VIDAS SOBREPONÉNDO-SE	119
CAPÍTULO 5.....	123
RECORRIENDO CAMINOS DE COCOMACIA Y SUS PERSPECTIVAS DE DESARROLLO.....	123
5.1. OTROS MUNDOS EN UN ENTORNO DE VIOLENCIAS.....	126
5.1.1. <i>OTROS RUMBOS EN EL MISMO CAMINO.....</i>	133
5.2. ENTRAMPADOS POR VIOLENCIAS: VINCULOS DE RESISTENCIA	136
5.3. DES-ARROLLOS MÚLTIPLES Y POSIBLES	143

CAPÍTULO 6.....	157
CONCLUSIONES	157
6.1. IDENTIDADES COLECTIVAS: AFRODESCENDIENTES, AFROCOLOMBIANOS, NEGROS, CAMPESINOS, VÍCTIMAS Y EVIDENTEMENTE AFROACIÁTICOS.....	158
6.2. RESISTENCIAS DESDE LA SUBALTERNIDAD.....	160
6.3. LO MÍTICO, LO MÁGICO, LO MATERIAL, LO ANCESTRAL Y LO ESPIRITUAL EN UN ENTORNO DE VIOLENCIAS.....	166
6.4. ANTE EL MODELO DE DESARROLLO NEOLIBERAL CAPITALISTA OTRAS PERSPECTIVAS DE DESARROLLO POSIBLES	168
<i>BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES</i>.....	171

INDICE DE ILUSTRACIONES Y TABLAS

IMÁGENES:

- **Imagen # 1.** Mapa de demarcación de la Región del Medio Atrato.....13
- **Imagen # 2.** Logotipo del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato.....46
- **Imagen # 3.** Agrupación Musical Tanguí Chirimía.....51
- **Imagen # 4.** El río Atrato, sus afluentes y las 124 comunidades de Cocomacia.....57
- **Imagen # 5.** El río Atrato en su parte media durante una mañana.....76
- **Imagen # 6.** La retroexcavadora, la retro, el "*animá*" y la bestia metálica en el medio Atrato.....79
- **Imagen # 7.** Zonas de Cocomacia.....82
- **Imagen # 8.** Extensión de Cocomacia en municipios.....82

TABLAS:

- **Tabla # 1.** Población de Cocomacia año 2004 al 2010.....64
- **Tabla # 2.** Cantidad de personas en porcentaje, sexo y edades.....137

CAPÍTULO 1

INTRODUCCIÓN - EL LUGAR SOCIAL: VÍNCULOS ENTRE LO MICRO Y LO MACRO

Los actores sociales hacemos parte del macro sistema social o “sistema mundo”, el cual, a su vez, contiene múltiples sistemas sociales. Es en cada ámbito de esos sistemas en donde ocupamos un lugar en la escala social determinada del macro sistema y de los sistemas subyacentes o alternos a éste¹. El lugar que logremos ocupar o el que se nos asigne, es el lugar desde el cual podremos acceder a algunos aspectos de las realidades que en dichos sistemas se entretajan. (Morín, 1990), (Ortiz, 1998), (Wallerstein, 2006)².

Los sentidos y significaciones a los que accedamos, junto con la observación y la participación, se constituyen entonces en la base para el análisis y las interpretaciones desde las cuales podemos avanzar en comprensiones de las realidades que se entretajan en esa parte del macro sistema mundo que estudiamos. El recorte de la realidad al que logremos acceder, difícilmente puede ser considerado como una totalidad de ésta pero sí como una parte constitutiva de la realidad que se entretaje en el complejo entramado social que comprende el sistema mundo colonial/moderno.

A su vez, el trabajo de campo intensivo permite acceder a situaciones observables y de participación, escenas en donde es posible encontrar reunida esa fragmentación en parcelas. Desde esa perspectiva, el lugar social desde el cual me sitúo - o el que me ha empujado el sistema mundo colonial/moderno hasta situarme en él -, es el lugar desde el cual he podido acceder a determinados escollos del complejo entramado social que pretendo analizar e interpretar en la presente tesis. Es

¹ Edgar Morín (Morín, 1990) y su teoría del Todo y las Partes, titulada “el pensamiento complejo”, es uno de los referentes teóricos que sustentan la interpretación entre lo micro y lo macro que abordamos. Igual lo es Renato Ortiz (Ortiz, 1998) con su conceptualización de lo “glocal” al hacer referencia a la complementariedad y correspondencia existente entre lo local y lo global. La concepción de *Sistema Mundo* que acogemos ha sido planteada por Immanuel Wallerstein (2006). Este autor sostiene que “Un sistema-mundo no es el sistema del mundo sino un sistema que es un mundo y que puede ser, y con mucha frecuencia, ha estado ubicado en un área menor a la totalidad del planeta”.

² Desde el lugar social que ocupemos podemos acceder a ciertos “registros públicos” enunciados inclusive en la oralidad de interlocutores con que nos relacionamos en el entramado social, pero en un escenario de conflicto armado hay otros sujetos y espacios a los que no tenemos acceso - *parcial ni totalmente* - que yacen ante nosotros con “registros ocultos”, desconocidos y, quizás, inaccesibles para nosotros y los sujetos con quienes compartimos ese lugar social. Yacen ocultos porque el acceso a ese tipo de registros es negado por actores poderosos (Scott, 1985).

decir, desde una perspectiva social cualitativa con enfoque etnográfico, pretendo brindar una mirada analítica e interpretativa en torno a un tema específico y en un periodo de tiempo determinado.

Realizar ese tipo de análisis mediante la exploración de nociones como la de desarrollo, implica enmarcar la tesis en tiempos y espacios específicos, por consiguiente, parafraseando a Immanuel Wallerstein se torna pertinente recalcar que:

“...el tiempo y el espacio —o mejor dicho el compuesto TiempoEspacio — no son realidades externas inmutables que se encuentran de alguna manera ahí afuera y dentro de cuyos marcos existe la realidad social. Los TiempoEspacios son construcciones reales que se encuentran en constante evolución y cuya construcción es parte componente de la realidad social que analizamos. Los sistemas históricos dentro de los que vivimos son, efectivamente, sistémicos, pero también son históricos. Permanecen iguales a lo largo del tiempo, pero no son idénticos de un minuto al siguiente. Ésta es una paradoja, pero no una contradicción. La habilidad para lidiar con esta paradoja, que no podemos evitar, es la principal tarea de las ciencias sociales.... Esto no es un acertijo, sino un desafío”. (Wallerstein, 2006: 21).

En ese sentido pretendo, en esta tesis, proceder a una interpretación de parte de las realidades sociales a las que accedí desde el año 2008 hasta el primer cuatrimestre del 2013 mientras habité territorios de los departamentos Chocó y Antioquia en Colombia, en los cuales, durante casi por cinco décadas ha estado presente el conflicto armado. En ese contexto, indago por aquellas representaciones sociales que sobre el desarrollo configuran comunidades de personas afrodescendientes.

En esta tesis adopto las representaciones sociales como categoría analítica porque considero que se articulan acordemente con el enfoque etnográfico que desde el campo de la antropología social orienta el presente estudio. Cabe considerar que las representaciones sociales posibilitan acercarse a la comprensión de los sentidos y significados que las personas construyen continuamente sobre diversos aspectos de las realidades en que están inmersas. Para el caso que aquí nos ocupa, hago referencia a que etnográficamente se interpretará cómo representan socialmente el desarrollo ciertas comunidades de personas afrodescendientes que habitan en un contexto social, temporal y espacial determinado. Contexto que será descrito más adelante.

Markus y Plaut (2001) han expuesto como las representaciones sociales articulan los conocimientos que construyen las personas a partir de la interacción que estas establecen al transitar continuamente entre los planos individual y colectivo:

“...las representaciones sociales han sido definidas como un tipo de conocimiento socialmente construido y compartido, sobre un objetivo pragmático, como contribución al proceso de edificar una realidad compartida por la comunidad. La cognición y la creación del conocimiento tienen una función social práctica que está mediada por la vida social. Las representaciones sociales hacen más que reflejar el mundo, crear y mantener un mundo social; éstas también están involucradas en la construcción del mundo social. Las teorías de las representaciones sociales sostienen la promesa de entender las distintas relaciones que pueden existir entre lo sociocultural y lo individual, y también de analizar a la persona como un participante cultural que es simultáneamente una construcción social y un constructor social de experiencia” (Markus y Plaut, 2001: 183).

Dichos autores ofrecen una conceptualización detallada de las representaciones sociales, la cual adopto en la presente tesis, considerando que ésta acoge implícitamente y explícitamente nociones como lo simbólico, el discurso, lo individual y lo colectivo las cuales también han emergido durante los análisis que realizo de datos empíricos que sustenta el estudio que me propongo realizar aquí.

Por otra parte es de considerar que en términos metodológicos construir análisis desde una perspectiva etnográfica con el objeto de dar cuenta de aspectos sobre el *desarrollo* en relación con el *conflicto armado* y en comunidades socialmente categorizadas como *afrodescendientes, afrocolombianas o negras* y en lugares y tiempos específicos, implica, a la vez, abordar con mayor precisión la pregunta sobre ¿cuál es el lugar social desde el que me fue posible acceder a observar y participar de situaciones concretas en que dichas personas entretejen acciones y atribuciones de sentidos a esas acciones?.

Para dar cuenta de lo anterior explicitaré algunos aspectos que considero fundamentales para precisar cuál es el lugar social desde el que me sitúo para construir los análisis que presentaré en el conjunto de textos del presente estudio:

Preciso que los registros ocultos y los registros públicos que recabe por medio de grabaciones audio-visuales, fotografías, entrevistas y notas plasmadas en mi diario de campo, constituyen los datos que sustentan la presente investigación³. Estos los

³ Valga indicar que nos referimos en este estudio a *registros ocultos* y *registros públicos* con base en planteamientos de James Scott (Scott, 1985) y con el propósito de evitar usar términos como “informaciones

pude observar y registrar a partir de la interacción que establecí desde el ámbito personal, académico y profesional, con personas e instituciones presentes en el territorio que analizo.

Dicha interacción estuvo mediada por tensiones en las que continuamente emergió, entre otros factores, el hecho de auto-reconocerme y ser reconocido como una persona afrodescendiente, tanto por mis evidentes características físicas, la procedencia geográfica de mis ancestros y, por convicciones que poseo frente a ese auto-reconocimiento. De diversas maneras esas tensiones incidieron en determinar el acceso que pude tener a registros públicos y registros ocultos durante el periodo de tiempo que abarca la investigación, tal como se detallará más adelante.

Transcurría el primer cuatrimestre del año 2010 e iniciaba a internarme más en la región de la cuenca media del río Atrato puesto que regresaba a Quibdó (municipio capital del departamento del Chocó) para, esta vez, instalar mi lugar de residencia ahí asumiendo el tipo de trabajo que venía deseando y buscando incluso desde el año 2007 cuando me encontraba cursando el último semestre de la carrera profesional Trabajo Social en la Universidad de Antioquia regional Urabá⁴. Llegué con motivación a Quibdó para asumir el tipo de trabajo que como meta profesional venía buscando en el área de la defensa de los derechos humanos y la acción humanitaria⁵. Iniciaría así a trabajar para una organización internacional, en la cual,

ocultas” pues, ese término alude a acciones de interrogatorio tipo espionaje; es decir, alude a contextos de guerra. Precisamos que en el caso que aquí nos ocupa, nuestros intereses se alejan radicalmente de intenciones bélicas puesto que solo nos ceñimos al oficio de intentar entender y comprender los sentidos y significados inscriptos en prácticas y discursos configurados por actores sociales que interactúan en contextos de guerras que se expresan a través del conflicto armado, entre otros tipos de violencias. Nos referimos a “registros ocultos” asumiéndolos como ese tipo de “información” (léase datos sociales) que aunque yace en el entorno social en que nos encontramos y hasta en sintonía con el espacio tiempo que habitamos, no son de fácil acceso para el conocimiento general ni público debido a características propias de dichos datos sociales. Datos que incluso podrían ser sensibles en un entorno social, político, económico y cultural determinado, puesto que de ponerse en conocimiento público podrían generar riesgos para vidas humanas. James Scott ha aplicado la noción de registros ocultos para analizar e interpretar confrontaciones, tensiones, antagonismos y relaciones de subordinación desde las cuales él plantea que “los discursos ocultos nos ayudan a entender esos raros momentos de intensidad política en que con mucha frecuencia... el discurso oculto se expresa pública y explícitamente en la cara del poder” (Scott, 2000: 21).

⁴ Esa sede universitaria está ubicada en un área entre Antioquia y Chocó, en la que en el año que culminé el pregrado (2007), trabajé académicamente en un agitado contexto de conflicto armado. Las prácticas académicas que ahí realicé fueron a través del “Programa Participativo Para el Desarrollo Humano Sostenible del Darién Caribe Colombiano”. Desde ahí apoyé actividades comunitarias e investigativas con grupos afrodescendientes e indígenas en municipios del Bajo Atrato Chocoano y logré contribuir a la construcción del “Diagnostico Socio-Económico y Participativo del Darién Caribe Colombiano”.

⁵ Del 2008 hasta el primer cuatrimestre del 2012 trabajé en un programa de intervención social financiado por agencias nacionales e internacionales con actuación en casi todo el departamento del Chocó, pero con especial concentración en los trece municipios de Chocó y Antioquia situados en la cuenca media y en la cuenca baja del río Atrato. En general, las intervenciones sociales que implementé, estuvieron enmarcadas, institucionalmente, en organizaciones de la sociedad civil: la Corporación Humanitaria Tierra Viva y, la Corporación Generación

por responsabilidades contractuales debía dar prelación al trabajo con personas afrodescendientes en riesgo de ser desplazadas por el conflicto armado y a las ya afectadas por éste⁶.

Asumir ese trabajo me condujo a interactuar directamente en los territorios de la cuenca media del río Atrato, de los cuales incluso desde la carrera de grado en Trabajo Social me preguntaba: ¿por qué esas miles de personas que habitan esos territorios persisten en sus intentos de vivir ahí sitiados por el conflicto armado?, ¿cómo hacen para vivir o intentar vivir bajo esas condicionantes que les imponen las violencias (simbólica, política, entre otras violencias)?

Ese tipo de preguntas se articularon con mi cotidianidad hasta que logré formularlas como parte del proceso investigativo de la presente tesis. Proceso en el cual pretendo desentramarlas teniendo en cuenta que mi interés responde, por un lado, al marco conceptual de la Antropología Social y la producción teórica en esta área de conocimientos. Por otro, responde a una dimensión ética sobre lo pactado de alguna forma con un gran grupo de personas afrodescendientes articuladas en torno al Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del [río] Atrato (Cocomacia)⁷. En ese orden de ideas, pretendo que los análisis que logre construir

Alternativa; La Corporación Académica Ambiental de la Universidad de Antioquia; el Comité Internacional de la Cruz Roja; la ONG Internacional Médicos Sin Fronteras; la Oficina de la ONU para los Refugiados y, el Centro de Investigaciones para el Desarrollo de la Universidad Nacional de Colombia. En la Universidad Nacional supervisé en campo una investigación que verificó el cumplimiento de la sentencia T-025 de 2004 la cual pretende superar el “estado de cosas inconstitucionales” identificado por la Corte Constitucional Colombiana frente a cómo el conflicto armado genera desplazamiento forzado y cómo las instituciones del estado previenen, protegen y atienden las personas que ven vulnerados sus derechos fundamentales.

⁶ El acumulado de mi experiencia profesional consistió, básicamente, en implementar, acompañar y monitorear procesos comunitarios y de organizaciones afrodescendientes e indígenas para generar y fortalecer mecanismos comunitarios que redundaran en la disminución de riesgos que, para las vidas de esas personas, representa el conflicto armado que se desarrolla desde hace más de cinco décadas en Colombia. Parte de esas labores, en determinados momentos, se concentraron en acciones de asistencia humanitaria; es decir, promovía o gestionaba ante instituciones, acciones que condujeran a que personas afectadas por la violencia accedieran a elementos del mínimo vital (alimentos, elementos de aseo, servicios de salud, entre otros). Esas acciones las emprendí una vez la confrontación armada había despojado a las personas de sus recursos de subsistencia básicos o, toda vez que se establecían casos específicos de individuos que estaban en niveles elevados de riesgo de ser afectados por el conflicto armado. En ese sentido, los procesos de formación comunitaria en exigibilidad de derechos, el monitoreo al cumplimiento de la legislación y, la incidencia ante instituciones estatales o de cooperación internacional para el restablecimiento de derechos de esas personas, fue siempre una labor que realicé.

⁷ Una descripción de Cocomacia como actor central que configura los análisis e interpretaciones de la presente tesis, se plasma en el capítulo II exponiendo procesos de construcción de identidades colectivas. Ahí presentaré el contexto territorial y la ubicación socio-espacial en que se realiza el presente estudio. Consideramos pertinente indicar puntualmente aquí que: i) Cocomacia está integrado por 28.345 personas categorizadas como afrodescendientes, afrocolombianos o negras; ii) Esas personas están ubicadas territorialmente en 722.510 hectáreas de “territorios colectivos” situados en los departamentos Chocó y Antioquia en el área que comprende la cuenca media del río Atrato; dicha área hace parte de la región Pacífico Colombiano. iv) Por su historia de luchas sociales para la reivindicación de derechos, Cocomacia se ha categorizado como la organización de personas afrodescendientes más grande de Colombia.

desde el presente estudio, les puedan ser de utilidad a personas del mencionado Consejo Comunitario para que, como mínimo, complementen las reflexiones que constantemente realizan sobre las violencias que cotidianamente los acechan.

La región de la cuenca media del río Atrato (en adelante: Región del Medio Atrato) fue el lugar geográfico donde realicé el trabajo de campo que sustenta el presente estudio. Precisamente en dicha zona recorrí lugares de 722.510 hectáreas de tierra titulada colectivamente por el *estado*⁸ colombiano a 124 comunidades de personas organizadas en torno a Cocomacia. El conjunto de esa amplia cantidad de hectáreas de tierra y los lugares que recorrí se extienden en ocho municipios de Colombia, cinco de ellos localizados en el departamento del Chocó (Quibdó, Medio Atrato, Bojayá, Atrato y Carmen del Darién) y los otros tres en el departamento de Antioquia (Vigía del Fuerte, Urrao y Murindó).

Como se puede observar en el siguiente mapa en que se ubica la región del Medio Atrato, el trabajo de campo realizado se localizó en un área geográfica cercana a la república de Panamá y en inmediaciones del océano Pacífico y el mar caribe:

⁸ Nótese que en la presente tesis la noción de “estado” será escrita con letras minúsculas acogiendo el sentido desmitificador que de dicho término argumentó Abrams (1988). Éste autor detalla en su estudio los procesos de configuración del estado incluso abordándolo como objeto de práctica y de análisis político. El análisis que el mencionado autor realiza de los orígenes filosóficos del estado lo contrasta con la falta de coherencia práctica que de éste se observa en el entramado de la sociedad. Abrams argumenta entre sus conclusiones referidas al porqué del uso de letras minúsculas cuando se refiere al estado: la dificultad que implica estudiar ese “ente” particularmente por la forma en que históricamente ha sido cargado de significación mítica que le connotan de atribuciones políticas, económicas e inclusive sociales, no necesariamente propias de él (Abrams, 1988: 58-89).

Imagen # 1.

Título: Mapa de demarcación de la Región del Medio Atrato⁹.



⁹ Fuente: https://bojayaunadecada.files.wordpress.com/2012/03/medio-atrato_lmnh.png acceso julio 23 de 2013. Nota: realicé ediciones al mapa original con el fin de sintonizarlo con los propósitos de ubicación requeridos en este estudio. Del mapa original borré el nombre de ciudades y municipios como Quibdó y Medellín y, amplié los nombres de países vecinos a Colombia para facilitar su lectura en la imagen.

Ésa región en la que realicé el estudio está inserta en lo que se conoce como el Chocó Biogeográfico lo cual denota un área geográfica del planeta en la que se localiza una de las mayores concentraciones de bio-diversidad. Como lo ha indicado la Fundación Natura y la Fundación Amatea:

“La denominada provincia biogeográfica del Chocó, comprende una de las zonas del mundo con mayor riqueza y diversidad de especies animales y vegetales, de las cuales una buena parte son aún desconocidas para la ciencia. La composición biótica de esta provincia biogeográfica ha sido estimada en un 5% del total mundial y constituye una de las áreas más críticas para la conservación que quedan en el mundo; en el contexto Colombiano se considera que en el Chocó Biogeográfico se encuentran las mayores, posee la mayor área con concentraciones de bosques primarios y una de las áreas de bosque húmedo tropical más importantes del país. Así mismo en dicha región se encuentra el Parque Nacional Natural los Katíos, con un área de 72.000 hectáreas, declarado por la UNESCO como Patrimonio Natural de la Humanidad” (Fundación Natura y Otros; 2000). En cuanto a su localización, “el corredor del Chocó Biogeográfico viene desde Panamá pasa por todo el occidente Colombiano hasta el norte del Ecuador y desde la costa del Océano Pacífico hasta las crestas de la Cordillera Occidental, la cordillera más reciente de las tres que atraviesan a Colombia. El Chocó biogeográfico es la representación de la vida misma, es una de las zonas más lluviosas y biodiversas de la tierra, va desde los manglares de las orillas del Pacífico hasta las estructuras vegetales de páramo en la cordillera occidental. La espesura del bosque y la lluvia constantes conforman la vertiente del Pacífico Colombiano, una intrincada red de ríos que desembocan en el océano, uno de ellos es el Río San Juan... el segundo, uno de los ríos más importantes de Colombia, es el Río Atrato, que con sus 4.900 metros cúbicos por segundo corre hacia el norte por entre planicies que forman ciénagas y pantanos estacionales que le dan nombre al llamado Tapón del Darién en la frontera con Panamá. (Fundación Amatea, 2011).

Asumir el trabajo que acepté en una organización humanitaria de carácter internacional estando en el interior de la Región del Medio Atrato me permitió recorrer una de las áreas más biodiversas del planeta. De esa forma pude acceder a espacios físicos y sociales que, para muchos de quienes no ostentaban la investidura de una organización de carácter humanitario o internacional, muy factiblemente se les impediría el ingreso y la interacción ahí debido a dinámicas de control social y territorial impuestas por actores armados legales e ilegales presentes en esa región¹⁰.

¹⁰ Entre los actores armados en confrontación se encuentra la Fuerza Pública (Armada Nacional, Ejército y Policía), las guerrillas (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia y Ejército de Liberación Nacional). Los denominados grupos paramilitares o grupos post-desmovilización de las Autodefensas Unidas de Colombia o grupos armados al servicio del narcotráfico autodenominados (Los Rastrojos, Los Paisas, Las Águilas Negras y Los Urabeños).

Desde ese lugar social institucionalizado que asumí tuve acceso a información sensible para un contexto de confrontación armada, por lo cual, dejo asentado aquí que la información a la que accedí durante el desarrollo de dichas actividades y que tiene el carácter de *confidencial* para los actores y organizaciones con las que trabajé, se constituye en *registros ocultos* que no serán develados de forma explícita en el presente estudio *-y probablemente en ningún otro escenario o lugar-*. Lo indico así para brindar protección a las cientos de personas de las comunidades que, en gran parte, por la investidura que portaba, confiaron información que las podría poner en situación de riesgo frente al conflicto armado.

Valga señalar que las situaciones y episodios vividos al permanecer en aquellos territorios y contextos de violencia, hacen parte constitutiva de mi experiencia de vida y, por lo tanto, se tornan prácticamente imposibles de separar de las lógicas de razonamiento de las que me valgo para construir interpretaciones y significaciones del mundo social en el que he interactuado en la región del medio Atrato. En ese orden de ideas, mi propósito es que esas experiencias constitutivas de mi vida, en tanto me sitúo en un enfoque social cualitativo y etnográfico, queden plasmadas en el presente texto de forma tal que en ningún momento transgredan el pacto profesional y ético de confidencialidad y confianza que establecí con las personas e instituciones que he mencionado y las que mencionaré.

Ya habiéndome instalado en Quibdó, me encontraba en frente de un grupo de once mujeres y dos hombres a los cuales impartía una “capacitación”¹¹ en derechos de las personas desplazadas por el conflicto armado. La edades de esas trece personas, en promedio oscilaban entre los 35 y 40 años, compartían entre ellas la característica de tener un color de piel oscura, labios pronunciados y una cadencia de ritmo pausado en el tono de su voz, similar al que se escucha en algunas melodías provenientes de la región del Pacífico colombiano¹². Además, compartían la

¹¹ La noción “capacitación” la acojo por ser el término utilizado por instituciones durante el trabajo de campo que realicé, con él hacen referencia a realizar actividades educativas.

¹² Especialmente “El Pacífico colombiano es una unidad geográfica y una región natural que abarca los territorios de cuatro departamentos: Chocó, Valle del Cauca (Buenaventura), Cauca y Nariño... La región está localizada al occidente de Colombia sobre una superficie superior a los 116 mil km². De oriente a occidente, está enmarcada por la Cordillera Occidental y el litoral del Océano Pacífico extendiéndose, de norte a sur, entre el Golfo de Urabá, sobre el mar Caribe, y la frontera con Panamá, hasta la frontera con Ecuador”. (Romero, 2009:7).

característica de proceder de la región del Medio Arato y representar la organización de personas afrodescendientes conocida como Cocomacia.

Era la primera vez que esas trece personas y yo nos veíamos, por lo que iniciamos presentándonos al decir el nombre y el lugar de procedencia que, para el caso de los asistentes mencionados, hacía alusión al nombre de una comunidad de personas afrodescendientes en donde nacieron y una subcuenca afluente del río Atrato: “Mi nombre es Florencia de la comunidad de Tagachí en el río Arkía...” dijo una de las participantes de aquella capacitación. Cuando me tocó el turno, en mi presentación dije “...como acabo de llegar a Quibdó por ahora me estoy quedando en la casa de un tío...”.

Quizás por ser el menos conocido en ese grupo, mi presentación se vio interrumpida por una serie de preguntas que ahondaban en buscar datos de mi red social familiar y la procedencia de éstos; como si estuviesen buscando algún vínculo mío con ellos, con algún conocido o, por qué no, con Cocomacia.

¿En qué barrio se está quedando?, ¿cómo se llama su tío?, ¿donde nació usted?, ¿cómo se llama su mamá?, fueron algunas de la docena de preguntas que me formularon. Confieso que me sentí algo intimidado y percibía como si la investidura que portaba como funcionario de una organización internacional se estuviese desdibujando con cada respuesta que daba, a tal punto que llegué a considerar que si no tenía cuidado con las respuestas que brindaba, podría llegar a quedar limitado a ser reconocido solo por mi cuerpo físico, mis vínculos familiares y los posibles vínculos que lograran establecer cada uno de los asistentes. Si eso pasaba, me preocupaba el que a través de mí las personas mencionadas, o Cocomacia en conjunto, viesen difuso mi rol institucional, lo cual podría dificultar el logro de los objetivos para los que me habían contratado en aquella organización internacional.

Mientras respondía algunas de sus preguntas les escuché decir: “si la mamá nació en la comunidad de Calaorra del río Munguidó seguro que es familia de los Palacios de por acá... Éste es del territorio... le digo pues...”

Las mayores preocupaciones que me abrumaban antes de dar respuesta a aquellas preguntas, partían del desconocimiento que yo mismo tenía de los *registros ocultos* que posiblemente en torno a mi persona los interlocutores mencionados pudiesen establecer a partir de mis vínculos familiares puesto que, aunque remota,

cabía la posibilidad de que me encontraran alguna relación con algún familiar mío que directa o indirectamente hubiese participado de algún actor armado.

La experiencia en el ámbito humanitario me había enseñado que en contextos en los que el conflicto armado predomina, los actores armados hacen parte del discurso público y cotidiano, puesto que son reconocidos con nombres genéricos como Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Ejército Nacional de Colombia, Ejército de Liberación Nacional, Águilas Negras, Rastrojos, entre otros nombres. Esos actores, en el día a día y en la cotidianidad de los lugares en que hacen presencia, procuran ocultarse lo más que puedan para no ser reconocidos en el nombre propio de cada persona que los constituye¹³. Por eso es común el que se relacionen haciendo uso de apodosos o alias y no de su nombre de pila.

Paradójicamente para esos actores, en muchas ocasiones las comunidades reconocen la existencia de algún vínculo parental entre un miembro de un actor armado y algún conocido lejano o cercano, incluso, pueden llegar a reconocerles por su nombre de pila. Sin embargo, esa información pasa a constituirse como parte de los registros ocultos de la comunidad por el riesgo que reviste el que otro actor armado la obtenga y se debele quién o quiénes fueron la fuente de la información.

En ese sentido, estaba consiente durante aquella actividad de presentación, que hago parte de una de las extensas y comunes parentelas de personas afrodescendientes que se extienden en Colombia principalmente por la Región Pacífica, y en este caso particular, por la cuenca media del río Atrato. Era consciente que esas 13 personas que estaban sentadas en frente de mí durante la mencionada capacitación contaban, cada una, con por lo menos 37 años de estar habitando en la cuenca media del río Atrato y por lo tanto podrían tener muchísima más información que yo sobre algún posible vínculo entre un familiar mío y algún actor armado.

Me preocupaba que logaran establecer algún tipo de vínculo que pudiese poner en duda mi credibilidad profesional, en riesgo mi seguridad personal o la seguridad de las comunidades con quienes trabajaría. Me preocupaba además el riesgo de poder llegar a ser despedido de mi trabajo si alguno de ellos lograba

¹³ Preciso que esa práctica de ocultamiento del nombre de pila contraría lo estipulado en el DIH. En ese sentido, no intento afirmar que esa sea una práctica común realizada por la Fuerza Pública pero, con base en la historia del conflicto armado en el país (Human Rights Watch, 2014), no puedo señalar que las fuerzas del estado no hayan hecho uso de esa práctica.

establecer dicho vínculo desconocido para mí, pero posible al fin y al cabo. Me preocupaba el hecho hipotético de perder ese trabajo lo que significaba también perder la posibilidad de recorrer y conocer directamente dinámicas sociales presentes en la región del Medio Atrato.

La posibilidad de encontrar en ese momento de la capacitación vínculos familiares con esos 13 interlocutores, daría pie a que se sobrepasara con mayor facilidad esa delgada línea formalizada existente entre capacitador y capacitados y, a que las personas mencionadas, acudiendo a un posible vínculo parental, se sintieran con mayor confianza y derecho para solicitarme que les compartiera información de *registros ocultos* que pudiese poseer la organización internacional para la que trabajaba y a los cuales yo, quizás, podría tener acceso. Registros ocultos que son resguardados por la institucionalidad bajo la noción jurídica y técnica de “lo confidencial”.

Esa confidencialidad que por principios éticos, profesionales y contractuales yo había pactado resguardar, fue uno de los principales elementos que me dificultaban tener mayor apertura para responder ampliamente a las preguntas que ahondaban en asuntos de mi vida familiar y personal. Además temía que se quebrantara la distancia formal entre capacitador y capacitado al establecerse vínculos familiares que pudiesen desdibujar los términos institucionales.

Posteriormente tomé conciencia de que esas preocupaciones estarían íntimamente ligadas con mis intereses en el campo, durante el proceso investigativo, además incidirían en la generación de diversas negociaciones de sentidos con los actores sociales con que interactué en torno a la investigación. Es decir, constituirían aspectos centrales del proceso de objetivación que implica investigar. Como lo señala Bourdieu sobre aspectos de la objetivación participante:

“...la objetivación científica no está completa si no incluye el punto de vista del sujeto que la opera y los intereses que él puede tener por la objetivación (especialmente cuando él objetiva su propio universo), pero también el inconsciente histórico que él compromete inevitablemente en su trabajo. Por inconsciente (o trascendental) histórico, o más precisamente, académico, hay que entender el conjunto de estructuras cognitivas que es imputable a las experiencias....” (Bourdieu, 2003; 91).

En definitiva, para lograr evadir aspectos de la docena de preguntas que me formularon, me apoyé en el objetivo tácito de que tenía que cumplir con unos

resultados establecidos para dicha capacitación enmarcado en un tiempo limitado. Me apoyé en eso para justificar que daría respuestas cortas y puntuales a cada pregunta sobre mí persona. Esa era la estrategia: respuestas cortas y otras preguntas obviarlas pues podrían dar pie a iniciar una especie de conversación informal que dista del formalismo que en ese momento debería revestir el espacio de capacitación en el cual yo era el “capacitador” y ellos los “sujetos de capacitación”.

1.1. LA INTERPRETACIÓN DE LA INFORMACIÓN EMPÍRICA: ENFOQUES TEÓRICOS, ASPECTOS METODOLÓGICOS, CONTEXTOS DE INTERPRETACIÓN DE LA INFORMACIÓN, PERSPECTIVAS Y PROPÓSITOS

La concepción de Necropolítica (Mbembe, 2008) constituye el enfoque analítico central adoptado para esta tesis que se abordará interpretando los análisis etnográficos desde diversas perspectivas. Es decir, pretendo evitar sesgos para garantizar que los análisis den cuenta de matices que podrían generarse al adoptar enfoques distintos o contrapuestos (Guber, 2001; 49).

Adoptaré la Necropolítica como enfoque analítico central pues me aventuro a inferir que es acorde para analizar lo que Abu-Lughod llamó “contextos de intersecciones de mundos diferentes” (Abu-Lughod, 2005) con brutales asimetrías de poder, en los que, como en las situaciones cotidianas que observé en la Región del Medio Atrato - las cuales describiré mas adelante-, la violencia emerge continuamente como parte constitutiva de la vida cotidiana.

La investigación de Achille Mbembe (2008) sobre el contexto africano y las guerras civiles generadas en torno a los procesos de colonialismo/des-colonialismo, permite interpretar que el sometimiento del cuerpo por parte de actores poderosos que intentan hegemonizarse, se constituye en una estrategia para establecer pleno control/dominación. Específicamente Mbembe señala, habiendo antes utilizando los términos domesticación y dominación del espacio, que:

“Cuando se ponen recursos en circulación, la consecuencia es una desconexión entre personas y cosas más acentuada que en el pasado, porque el valor de las cosas supera por lo general al de las personas. Éste es uno de los motivos por los que las formas resultantes de violencia tienen como principal objetivo la destrucción física” (Mbembe, 2008: 168-169).

La adopción de la Necropolítica como enfoque teórico contribuirá a atender el siguiente interrogante surgido como hipótesis durante los análisis de la

información empírica: ¿En territorios de los departamentos Chocó y Antioquia en Colombia, las políticas de desarrollo que se implementan por parte de actores poderosos (estado, empresas multinacionales, entre otros) son correspondientes con políticas de muerte?. Es decir: ¿Actores poderosos que intervienen en la cuenca media del río Atrato, se articulan en torno a políticas de muerte - *políticas que contribuyen a la destrucción del espacio físico en tanto recurso natural, a la aniquilación de ideologías en tanto concepciones de formas de hacer en el mundo y, al asesinato o exterminio de cuerpos humanos* - puesto que dichas políticas tienen como fin primordial la acumulación de capital económico a través de la explotación de recursos naturales?¹⁴.

Debo indicar que la noción de *ideología* que he acogido en el presente estudio hace referencia a las lógicas de pensamiento que adoptan las personas para orientar sus prácticas cotidianas y, sus rumbos y destinos a alcanzar en el transcurrir de sus vidas. En ese sentido la noción de *ideología* adopta aquí, se asemeja al concepto utilizado por Lins Ribeiro (2007) cuando analizando la concepción de desarrollo en relación con el poder, planteó la *ideología* en contraste con la *utopía* concibiendo la primera como rememoración del pasado o como una especie de lógica de pensamiento adoptada para orientar las prácticas cotidianas que permiten a las personas llegar a su momento presente. En contraste a la ideología, el mencionado autor utilizó la noción de *utopía* para aludir a aquél pensamiento con el que se demarca el futuro como una proyección.

En ese estudio Lins Ribeiro ha interpretado planteamientos que sobre las concepciones de ideología y utopía han efectuado Mannheim y Ricoeur - (*Mannheim, 1959; Ricoeur, 1986*) - para concretar lo siguiente:

“Ideologías y utopías son esencialmente relacionadas al poder: expresan disputas sobre interpretaciones del pasado (ideología) o del futuro (utopía), y luchan para instituir hegemonías estableciendo ciertas visiones

¹⁴ Las referencias que realice aquí sobre aniquilación o exterminio de personas consideran que la Corte Constitucional Colombiana en la Sentencia T-025 del 2004 y en el Auto 005 del 2009: alude a que personas afrodescendientes han afrontado un nivel elevado de desprotección por parte del estado, ante los efectos que el conflicto armado les genera frente a, entre otros aspectos, la “pérdida de control social y cultural de sus territorios... la pérdida de sus modelos de desarrollo y de protección del medio ambiente”, inclusive, la corte constitucional dejó registro de miles de casos en que esas personas han sido asesinadas, masacradas, amenazas y desplazadas forzosamente. Ese ente legislativo a utilizado la noción “exterminio de la familia” mientras analiza la situación en que se encuentra dicha población en el país.

retrospectivas o prospectivas como verdad, como orden natural del mundo..”. (Lins Ribeiro, 2007: 183).

En definitiva, la concepción de ideología asumida en el presente estudio hace referencia a lógicas determinadas de pensamiento que han adoptado consciente o inconscientemente las personas articuladas en Cocomacia. Esas lógicas de pensamiento pueden ser identificadas como constantes que orientan a las mencionadas personas cuando realizan determinadas prácticas o adoptan diversos discursos frente al desarrollo para incidir en la definición del devenir histórico que como colectividad de personas afrodescendientes construyen mientras sortean una serie de procesos sociales en lo que están presentes disputas internas por el poder dentro de la colectividad y por fuera de ésta.

Esa acepción de ideología alude a la construida por Eagleton (1997) durante un detallado estudio que él realizó y en el que en su momento la definió como:

“un sentido de ideología que gira en torno a las ideas y creencias (tanto verdaderas como falsas) que simbolizan las condiciones y experiencias de vida de un grupo o clase concreto, socialmente significativo. Aquí, el concepto de «ideología» está muy cerca de la idea de «cosmovisión»...” (Eagleton, 1997).

Preciso que la noción de ideología acogida en la presente tesis se distancia tangencialmente de una serie de definiciones que sobre ese término se han realizado en el transcurrir de la historia (Eagleton, 1997: 19-53), a saber, la ideología como: i) como promoción y legitimación de los intereses de grupos sociales con intereses opuestos o como un campo discursivo en el que poderes sociales que se promueven a sí mismos entran en conflicto o chocan por cuestiones centrales para la reproducción del conjunto del poder social, ii) como un tipo de discurso particular que orienta la acción o como un tipo de discurso disuasorio o retórico más que verídico y, iii) como acento en la promoción y legitimación de intereses sectoriales.

1.2. SUSTENTOS TEÓRICOS, METODOLÓGICOS Y PROPÓSITOS

Al reconocer que la necropolítica como enfoque teórico adopta la categoría de violencia en su marco de análisis, es posible establecer correspondencia entre dicho enfoque y el objetivo general de esta tesis, el cual orienta los análisis e interpretaciones a realizar sobre el "mundo de las comunidades". Ese objetivo es:

Comprender sentidos del desarrollo, en tanto ideología y práctica, que son producidos, negociados y confrontados en una población subalterna organizada – *afrodescendientes en la región norte del pacífico colombiano* – frente a la imposición de políticas de desarrollo por actores poderosos, en el contexto de las consecuencias de un prolongado conflicto armado en esa región del país.

Los seis capítulos que estructuran la presente tesis los planteo en atención a dicho objetivo. Para lograr enlazarlos de una forma lógica que responda con el objetivo previsto, metodológicamente trataré de adoptar un estilo de escritura que fluya en sentidos similares a los que percibí que fluyen las aguas en los caudales de los ríos de esos territorios de la cuenca media del Atrato. Es decir, un estilo de escritura etnográfica que posibilite dar cuenta de cómo en esos territorios yacen personas y comunidades plagadas de vida a la vez que permanecen asediadas por estrategias de terror y muertes¹⁵.

En términos metodológicos, los datos empíricos que consolidan esta tesis se articulan sin brindar precisiones de tiempos y lugares exactos en los que sucedieron los hechos que involucran directamente a las personas que me permitieron vincularme con sus vivencias para, con base en ellas, construir éstos análisis. Esa forma de entretener la narrativa que conformará el conjunto de textos de la presente tesis emerge, principalmente, de dos necesidades sentidas para poder exponer, palmo a palmo, los argumentos.

La primera necesidad es, explícitamente, que de esa forma logre brindar mayor protección a la identidad de las personas de Cocomacia cuyas voces cito, esto en consideración del contexto de violencias en que están inmersas dichas personas. En ese sentido, en correspondencia con principios éticos que mencioné, los nombres de personas que se enuncien aquí serán ficticios, a excepción de aquellos que

¹⁵ Manifiesto que esas personas yacen plagadas de vida, para tratar de adoptar la perspectiva nativa frente a la forma en que personas afrodescendientes interpretan que los actores poderosos se instalan como una plaga en sus territorios. Haciendo referencia a dichos actores, interlocutores de Cocomacia me han expresado asuntos como “...Ahora sí quedamos jodidos... el gobierno es quien interlocuta con lo internacional para traernos todo ese plaguero acá”. Desde esa perspectiva personas afrodescendientes dan cuenta de re-significar la noción de plaga invirtiendo su sentido pues, en ese contexto, para los actores poderosos (articulados desde políticas neoliberales capitalistas), las formas de vida y la vida misma de las personas pueden ser vistas como una plaga a exterminar si se oponen a sus intereses. En contraposición, las personas entran en confrontación con las lógicas de muerte que se imparten desde el modelo neoliberal capitalista, de tal forma que puede interpretarse que la vida lucha por sobreponerse a la muerte como si fuese una especie de plaga que trata de invadir a la muerte que acecha. Eso es: la vida como plaga ante la muerte.

proviengan de fuentes de acceso público como es el caso de fuentes bibliográficas y documentales.

La segunda necesidad corresponde al objetivo de establecer una correlación de los datos entre sí en cuanto me sea posible. Es decir que las observaciones e interpretaciones recolectadas en campo, se articularán solo en tanto permitan integrarse en un hecho social sin que se distorsionen los sentidos con que ese hecho emergió durante el periodo de tiempo en que sucedió. Dicha forma metodológica de presentar y organizar la información es conocida como una concepción denominada *comparación incontrolada* (Sahlins, 1979: 267) (Balbi, 2008: 33-48).

Balbi, siguiendo a Sahlins, analiza esa concepción en uno de sus más reconocidos estudios y describe la importancia de la comparación en el marco de la antropología:

“...en la medida en que su punto de partida es el reconocimiento de la diversidad, un análisis etnográfico no puede ser completo si no es comparativo.... La comparación, empleada en múltiples niveles, es lo que permite hacer de la etnografía una historia analítica, no meramente descriptiva, dando así pleno valor a la indagación intensiva desarrollada en el campo a través del análisis documental. En ese sentido es necesario, ante todo, utilizar la comparación al interior de la etnografía, entendiéndola como el más fundamental de los procedimientos técnicos que hacen al análisis de cada situación o caso...” (Balbi, 2008: 41)

Consciente de la rigurosidad académica que implica adoptar dicha concepción metodológica y de que son amplios y diversos los cometidos trazados, asumo como responsabilidad el procurar que el estilo de escritura que adopte contribuya a facilitar el que se tornen perceptibles y comprensibles, para quien recorra el conjunto de textos de la presente tesis, las perspectivas nativas y las lógicas y sentidos inmersos en éstas. En ese orden de ideas, el presente conjunto de textos será una especie de ruta con la que describiré haciendo uso de palabras, imágenes y de distintos sonidos musicales y silencios (como el tiempo detenido), o el compás de cuatro tiempos de canciones construidas por personas articuladas con Cococmacia.

Ahora bien, con respecto a la existencia de estudios previos a éste que guarden correspondencia y sintonía con el objetivo trazado, con la pregunta investigativa definida o, que contemplen el análisis interrelacionado de las categorías violencia, desarrollo y comunidades afrodescendientes que mencioné antes, debo

hacer notar que durante el mes de agosto del 2013 consulté las bases de datos MENDELEY y EBSCO HOST y como resultado de esa búsqueda pude concluir que no existe ningún estudio igual al que he planteado en esta tesis.

Así mismo, la revisión minuciosa de la compilación sobre bibliografía producida en Colombia relacionada con estudios de población afrodescendiente hasta el año 2008 (Restrepo, 2008), me permitió reconocer el trabajo de Villa (Villa, 2004) como el más cercano en similitud a la investigación que he propuesto. Villa, analizando cómo se trunca el ejercicio de la autonomía de las comunidades negras en la región del Pacífico Colombiano como resultado de la subordinación a que les somete la institucionalidad estatal, señala la centralidad que ha tenido la economía extractiva y la guerra, en la desestructuración del proyecto político y cultural que podría gestarse en regiones como el medio Atrato. En dicho estudio, como en otros (Ríos, 1998; Murray y Jiménez, 1992), se expone la importancia que tiene adoptar perspectivas integradoras que contribuyan a potenciar un movimiento social y político de población afrodescendiente endiente a construir un modelo de desarrollo acorde con las realidades del Pacífico colombiano. No obstante, poco o nada se profundiza en ese estudio sobre perspectivas de desarrollo que en la región del medio Atrato han venido configurando personas afrodescendientes en el contexto de violencia en que habitan.

Durante agosto del 2013 indagué además la base de datos de la biblioteca de la Universidad de Antioquia y encontré ahí dos estudios que abordan algunas de las categorías que he propuesto analizar (desarrollo y afrodescendientes) los cuales fueron realizados en el mismo territorio que estudiaré (la región del Medio Atrato).

Ambos estudios fueron tesis de maestría. El primero lo realizó Ríos (Ríos, 1998) bajo el título *“Actores Sociales y proyectos de desarrollo en Chocó”*. En su tesis Ríos arguyó que el decrecimiento económico y la falta de progreso en el medio Atrato son el resultado de la economía extractiva que allí se implementa. El segundo estudio titulado *“Análisis de Impactos de Proyectos de Desarrollo en Chocó”* (Murray y Jiménez, 1992), fue realizado por esos dos autores que se centraron en el enfoque de desarrollo económico para analizar aspectos como el crecimiento económico, el capital y la productividad en el departamento del Chocó.

Dicho estudio plantea entre sus conclusiones que el Chocó es una especie de despensa de recursos, inclusive, en el contexto político, social y económico del país.

La exhaustiva búsqueda de estudios iguales o similares al de la presente tesis la realicé durante los años 2012 y 2013 por ser esos los tiempos en que cursé todas las materias del postgrado. Aproveché ese entorno de cursadas, seminarios, conversatorios y clases para indagar a profesores, a compañeros de estudios, a páginas web y hasta a mis archivos personales, por la existencia de estudios iguales al que he planteado realizar; incluso averigüé por referentes bibliográficos que pudiesen ser de utilidad para emprender los análisis que requeriría la tesis. De igual forma que en las búsquedas anteriormente mencionadas, no logré identificar existencia alguna de estudios similares.

Como resultado de ese proceso de indagación durante el periodo de las cursadas de materias de la maestría, identifiqué cerca de doscientos (200) autores con distintos títulos de *escritos* que podrían responder a algunas de las categorías de análisis que he planteado abordar en la tesis. De éstos logré registrar cerca de cien (100) en una matriz que construí para acopiar toda la bibliografía que potencialmente me podría ser de utilidad para la construcción de la tesis. Algunos de los autores referenciados en dicha matriz son: Quijano desde su concepción de *lo colonial*; Escobar como co-artífice de la *Antropología del Desarrollo*; Mbembe desde su teorización de *Necro-política*; Sen en torno a la construcción de su teoría sobre el *Desarrollo y la Libertad* y, Max Neef desde su teoría del *Desarrollo a Escala Humana*.

Esos autores mencionados representan algunos de los referentes teóricos adoptados en la tesis por lo que los articulo en torno al análisis de datos que considero central, de acuerdo con el enfoque etnográfico adoptado. La articulación de esos referentes teóricos con la información empírica, demandó un ejercicio de escritura etnográfica y de vigilancia epistemológica para poder efectuar los análisis y, particularmente, para estructurar la tesis en los seis capítulos que la constituyen. Esto incluye el resumen y la tabla de contenido que se encuentra en los inicios del presente documento.

En el capítulo I se encuentra, de forma introductoria, la descripción del contenido general de la tesis, allí expongo la pregunta que orienta el estudio, el objetivo central, el enfoque investigativo, los diversos actores vinculados a los análisis, el lugar desde el cual como investigador me situó y me sustentó para

interpretar la información empírica, los enfoques teóricos, la metodología y los propósitos de la investigación.

En lo que respecta al segundo capítulo, preciso en él el contexto territorial, la población y la ubicación socio-espacial en que se realiza la tesis. Consecuentemente doy cuenta de aspectos de los procesos de construcción de identidades colectivas que emprenden las personas articuladas con Cocomacia. A partir de ahí analizo parte de la historia que ha llevado a la organización mencionada a consolidarse como un proyecto político de comunidades afrodescendientes. En definitiva, la forma en que está estructurado el segundo capítulo, hace notar cómo desde Cocomacia conciben el territorio desde tres dimensiones integradoras: la dimensión del espacio físico, el ideológico y la del cuerpo humano.

El tercer capítulo procura descartar (o validar) varias sospechas generadas en múltiples análisis etnográficos que durante años he construido en interacción con personas organizadas en Cocomacia, con las cuales interlocuté en torno a efectos de acciones violentas que les han propinado actores poderosos (estado, mercado, multinacionales, cooperación internacional, iglesia, entre otros). Por lo tanto sospecho que por décadas dichas personas se han encontrado sitiadas, encerradas, arrinconadas, casi “al borde del mundo” (Mbembe, 2008) frente a amenazas y evocaciones a las muertes a las que les empujan actores poderosos por medio de políticas, programas, proyectos y actividades¹⁶.

Existen registros institucionales (Cocomacia, 2012) que dan cuenta de muertes de dichas personas como consecuencia del conflicto armado, entre otros tipos de violencia¹⁷, por lo que en contraste con lo efectiva que podría resultar la implementación de una estrategia basada en generar muertes para hacerse al control de las vidas de esas personas, me propongo descartar o validar la sospecha de que las personas articuladas en torno a Cocomacia siguen firmes en su persistencia de

¹⁶ Con muertes (en plural) hago referencia a la destrucción del espacio físico en tanto recurso natural, a la aniquilación del cuerpo humano y, la erradicación de la ideología como concepción de forma de habitar en el mundo. Un análisis más detallado de esta interrelación en plural de la muerte/vida, será posible inferirla en planteamientos contenidos en el capítulo III.

¹⁷ En un estudio interno efectuado por Cocomacia (2012) el cual denominaron Plan de Contingencia, devela que aunque han existido asesinatos de personas pertenecientes a dicha organización, no existen estudios específicos que determinen la cantidad de personas de Cocomacia asesinadas. Sin embargo, dejan por sentado que se han desplazado forzosamente a causa del conflicto armado personas de todas las 124 comunidades que conforman a Cocomacia. Ahí se sintetiza que cientos de personas de Cocomacia han sido afectadas por diferentes tipos de violencia, principalmente por el conflicto armado. (COCOMACIA 2012: 20-22).

habitar en los territorios de la cuenca media del río Atrato pese a que están enfrentando un contexto en el que, dicho en palabras de Abu-Lug-hod, podrían estar presentándose *intersecciones de mundos diferentes* con brutales asimetrías de poder.

En el capítulo IV me propongo complementar la indagación por actos de resistencia que podrían estar emprendiendo personas afrodescendientes frente a lógicas y estrategias de control impartidas por actores poderosos. En torno a eso analizo lógicas y formas de vida con las que personas afrodescendientes co-habitan territorios permeados por violencias (armada, política, simbólica, entre otras), pese a que su propia vida ahí permanece en riesgo.

En el siguiente capítulo (V) contrasto la información empírica con aspectos de políticas de estado en materia de salud, de registro de la identidad, de vivienda, de educación, entre otras áreas. A partir de ahí interpreto si ¿las personas articuladas con Cocomacia proponen y promueven con sus formas de vida, otros *mundos posibles*¹⁸?. Es decir, analizo si estas personas estarían proponiendo o promoviendo otras lógicas y formas de desarrollo a partir de interpretar acciones violentas que las afectan, ante las cuales resisten y frente a las que persisten en su intento de poder vivir y existir en lo que podría denominarse como: *otros mundos posibles*. Mundos esos que, como interpretaré en el capítulo, subyacen en paralelo, contrapuestos y posiblemente en oposición al mundo material en el cual habitamos como personas de carne y hueso (como diría Malinowsky) . Procuraré dar cuenta de esos mundos con el mayor detalle que me sea posible, tal como considero que lo evidencian personas desde las comunidades donde habitan y desde su organización en Cocomacia.

En el capítulo final (VI) presento las principales conclusiones, la bibliografía y las fuentes a las que acudí para la construcción de cada uno de los textos que estructuran la presente tesis.

¹⁸ La noción *otro mundo es posible* fue promulgada oficialmente durante el Foro Social Mundial (2001) de Porto Alegre y será asumida en esta tesis por la afinidad que tienen con hallazgos de la investigación y con posturas del rol social y político de quien desarrolló el presente estudio. La noción - *otro mundo es posible* - acoge el sentido de la *carta de principios* del Foro, la cual promueve la transformación de un mundo desigual e inequitativo que es controlado por el modelo económico neoliberal capitalista. Explícitamente, el principio del Foro que le imprime sentido a la noción que acogida en esta tesis, reza lo siguiente: “El Foro Social Mundial es un espacio abierto de encuentro para: intensificar la reflexión, realizar un debate democrático de ideas, elaborar propuestas, establecer un libre intercambio de experiencias y articular acciones eficaces por parte de las entidades y los movimientos de la sociedad civil que se opongan al neoliberalismo y al dominio del mundo por el capital o por cualquier forma de imperialismo y, también, empeñados en la construcción de una sociedad planetaria orientada hacia una relación fecunda entre los seres humanos y de estos con la Tierra” (Calvo, 2007: 37-43).

CAPÍTULO 2

ASIRSE: COMUNIDADES AFRODESCENDIENTES RE-SURGIENDO AL DESAPARECERSE

Había logrado una contratación laboral en una organización internacional y me atreví a evidenciarme ignorante ante mis compañeros de trabajo ¿Coco qué?, pregunté con serias señales de exclamación durante la reunión. “Cocomacia”, respondieron con fluidez. Como si estuvieran diciendo la palabra “agua” que sabemos hace referencia a un elemento que debemos tomar diariamente si queremos mantenernos con vida; un elemento que está, por lo menos, en el setenta y cinco por ciento del planeta.

Tres de las nueve personas con quienes me encontraba en la primera reunión de ese nuevo trabajo, me respondían diciendo: “Cococmacia”. Se expresaron con una fluidez y naturalidad tal, que me apenaba el hecho de estar haciendo una pregunta sobre algo que les resulta cotidiano. Quizás tan cotidiano como esa agua que en muchas partes del departamento del Chocó - *al cual nos referíamos durante aquella reunión* - cae en proporciones tan elevadas que casi, diariamente, llueve con la intensidad que detalla Córdoba en un estudio en el que analiza volúmenes de lluvias y plantea que: “La precipitación en el departamento del Chocó puede alcanzar fácilmente 8.000 a 12.000 milímetros al año, lo cual la sitúa como una de las regiones más lluviosas del globo (Córdoba, S. 2006: 101). Inferí entonces que para mis nuevos compañeros de trabajo referirse a Cocomacia era algo tan cotidiano como lo es aquella lluvia que se precipita en el Chocó a un nivel tal que el principal río del departamento, el río Atrato, el cual recibe gran parte de esas aguas lluvias, ha sido considerado por autoridades ambientales, como el río que, a nivel mundial, conserva el mayor nivel de caudal durante todo el año (Corpourabá, 2006).

Relacioné esa expresión tan natural de la frase Cocomacia, con algo tan cotidiano allí como el agua y exclamé: ¡Ah!, Cococmacia!. Creo que por mi condición de estar apenas incorporándome al equipo de trabajo se les torno evidente a mis compañeros que repetí esa palabra solo dando a entender que ya sabía cómo se pronuncia, pero, desconocía que significa. Así que destinaron varios minutos de aquella reunión para brindarme algunas pinceladas de información básica sobre lo que debía saber de Cococmacia, lo demás por conocer sería mi responsabilidad consultarlo y estudiarlo.

Me instruyeron frente al tema sin dejar en ningún momento de abordar los asuntos centrales de aquella reunión, es decir, los proyectos que se implementan con las organizaciones, personas y comunidades sitiadas por el conflicto armado en el departamento del Chocó. De esa manera recibí indicaciones sobre cómo esos proyectos son correspondientes con la aplicación de leyes colombianas y con acciones para la defensa de los Derechos Humanos (DDHH) y del Derecho Internacional Humanitario (DIH).

Estando en la mencionada reunión, varias personas me indicaron el significado de lo que, a mi parecer, para ellas es tan común como el agua, así lo registré en mi diario de campo: “Cococmacia es el Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato..., es la Organización Étnico Territorial (OET) de las Comunidades Negras en el Medio Atrato..., la sede principal queda en la calle tercera, cerca al barrio La Yezquita, en Quibdó...”

Me valí de mi experiencia previa de trabajo con organizaciones de personas afrodescendientes para asimilar esos primeros datos sobre lo que me indicaron que es Cocomacia pues me percaté que durante la reunión las personas con que me encontraba esperaban que yo ya lo supiera. Por eso hilé rápidamente la información que me brindaron con mis conocimientos previos, hasta lograr hacerme un panorama más general de Cocomacia en tanto organización de personas afrodescendientes legalmente constituidas y con derechos frente a la propiedad colectiva de la tierra. Así fue que durante la reunión rememoré que las *comunidades negras, afrocolombianas y afrodescendientes, raizales y palenqueras* surgen jurídicamente en 1993 con la promulgación de la ley 70, por medio de la cual se les otorga el derecho colectivo a la propiedad de la tierra. Además esa ley se promulgó con base en el artículo transitorio 55 de la constitución política de 1991. Con esa información de Cocomacia y sobre comunidades afrodescendientes, me bastó para sentirme situado, desde el marco jurídico, que orientó aquella reunión.

Eso me fue suficiente información para saber que hablábamos de una organización de personas afrodescendientes. Además, la experiencia laboral me aportaba el dato de que las personas del mencionado Consejo Comunitario, hacía décadas que venían siendo desplazadas forzosamente de sus territorios colectivos por el conflicto armado que les continuaba sometiendo, incluso, a desplazamientos forzosos, asesinatos y masacres que se prohíben desde el DIH y los DDHH.

Posteriormente consulté y revisé revistas, libros y páginas web del ámbito normativo para hacerme de más información sobre diversos temas de los que me percataba que conocía poco o debía recordar. Así fue como releí parte de la constitución política de 1991, la ley 387 de 1997, los principios rectores de la ONU sobre desplazamiento forzado interno y la mencionada ley 70 de 1993. Analicé ese tipo de información con el interés de afianzar conocimientos. Conocimientos que en el marco de mis responsabilidades laborales debía dominar. Explícitamente encontré:

“ARTICULO TRANSITORIO 55. Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá (...) una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley” (Constitución Política, 1991).

Esa era la base explícita de la ley 70 y se sustentaba en reconocer el derecho colectivo al territorio. Ahora bien, ¿qué será aún más específico en la ley 70 con respecto a dicha propiedad colectiva?, esa fue una de las preguntas que formulé mientras consultaba y en torno a ella también encontré lo siguiente:

“ARTICULO 5. Para recibir en propiedad colectiva las tierras adjudicables, cada comunidad formará un Consejo Comunitario como forma de administración interna (...) son funciones de los Consejos Comunitarios: delimitar y asignar áreas al interior de las tierras adjudicadas; velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales; escoger al representante legal de la respectiva comunidad en cuanto persona jurídica, y hacer de amigables componedores en los conflictos internos factibles...” (ley 70 de 1993).

Al cabo de un corto tiempo, nociones como Consejos Comunitarios, Territorios Colectivos y OET, entre otras, también las pronunciaba como si estuviese hablando del agua que consumimos, la que fluye en el río Atrato o la que veíamos caer en forma de lluvia casi a diario.

Al cabo de un par de meses de haber asumido aquél trabajo, me encontré con que entre los aspectos que más me generaron admiración de lo que inicié a conocer de Cocomacia mediante reuniones laborales y consultas que realicé, estaba el hecho de que es reconocido como el Consejo Comunitario de comunidades afrodescendientes más grande de Colombia y el de mayor extensión territorial.

Incluso Cocomacia es reconocido como el principal referente de otros consejos comunitarios del país debido al liderazgo que asumió frente a luchas que dieron personas afrodescendientes, negras, raizales y palenqueras, para que el estado colombiano finalmente en el año 1991 accediera a conceder derechos territoriales a ésta población (Perea, 2012: 11-62) (Restrepo, 2013: 37-89).

Estudiando aspectos del contexto histórico y situacional en que se reconocieron ese tipo de derechos a minorías étnicas, Arturo Escobar plantea que los “discursos desarrollistas” lograron instaurarse en los aparatos de planificación de estados latinoamericanos, transformándoles al nivel de lograr, en múltiples casos, negar o invisibilizar prácticas culturales (Escobar, 1996). No obstante, el reconocimiento jurídico de la existencia de dicha población en Colombia, se constituyó, desde el año 1991, en un logro tangible de sus luchas .

Frente a la alusión de que Cocomacia es la organización de personas afrodescendientes más grande, encontré que, en comparación con otros consejos comunitarios del país, esa alusión hacía referencia, particularmente, a la extensión territorial que abarca ese consejo y la cantidad de comunidades y personas que representa. En síntesis, dicha grandeza se visualiza en que, al año 2004, los censos de Cocomacia indicaban que 39.224 personas afrodescendientes distribuidas en 124 comunidades habitaban las 722.510 hectáreas de tierra que en calidad de territorio colectivo les adjudicó el estado colombiano dentro de un área geográfica localizada en los departamentos Antioquia y Chocó.

Con esas nociones básicas de lo que es Cocomacia, durante años interactué desde mis responsabilidades laborales con organismos internacionales, entidades del estado, entidades eclesiásticas, de cooperación internacional y empresas, entre otras. En su gran mayoría de los escenarios institucionalizados que he mencionado y que mencionaré, el referente que se establecía de lo que es Cocomacia se resumía básicamente a: “es el consejo comunitario mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato... está sustentada en el artículo 55 de la constitución política de 1991 y la ley 70 de 1993. Abarca municipios del Chocó y de Antioquia en la cuenca del río Atrato...”. Básicamente ese era el referente institucional que más enunciaban los funcionarios y representantes de instituciones con que interactué.

La mayoría de integrantes de instituciones con quienes interactué laboralmente al referirse a qué es Cocomacia, cuando más hacían referencia a las

actividades de asistencia, asesoría técnica, financiación o cualquier otra actividad que desde la entidad que representaban emprendieran con ese Consejo Comunitario. En esos casos se referían a Cocomacia describiendo cómo trabajan conjuntamente con uno o varios integrantes de las instancias de representación del Consejo Comunitario, ya fuese de la Junta Directiva, del Comité Disciplinario, de la Comisión de Género, del Comité de territorio o de otra instancia constitutiva de Cocomacia.

En ese sentido, se tornó común ver que la mayoría de representantes de instituciones, al hablar sobre esa organización de personas afrodescendientes, adoptaran una actitud corporal y un tono de voz con el cual parecían estar queriendo denotarse elocuentes y ampliamente informados. De una conversación que sostuve en Quibdó, durante el año 2010, con un representante de una organización de cooperación internacional que se dispuso a aprobar recursos económicos para apoyar al Consejo Comunitario en la realización de una actividad interna dirigida a la elección de representantes de las mencionadas instancias de representación, dejé el siguiente registro en mi diario de campo:

“yo hablé con una persona de la junta directiva.... Ahí son diez integrantes. También está la Comisión de Género. Están tres personas del Comité Disciplinario y dos del Comité de Territorio... Todas esas personas las escogen en procesos de elección en votaciones que realizan en cada una de las nueve zonas en las que se sub-divide el territorio colectivo... Las escogen para periodos de tres años... Cuando van a escoger al Representante Legal, a los del Comité de Territorio y a los del Comité Disciplinario, realizan una asamblea general de la cual participan representantes de todas las ciento veinte cuatro comunidades. Todos se reúnen durante varios días y realizan la elección.... Los que sí escogen en cada una de las nueve zonas, sin que tengan que estar presentes representantes de todas las comunidades, son los nueve directivos de cada una de esas zonas territoriales en que se subdivide Cocomacia y los cuales van a hacer parte de la Junta Directiva...”

Esas palabras expuestas con actitudes que dan cuenta de estar ampliamente informados sobre qué es Cocomacia y cómo funciona la estructura organizativa, se tornaban reiterativas desde las personas externas a la organización. Mayoritariamente las aludían haciéndose notar como funcionarios expertos en temas de consejos comunitarios ante los cuales, al escuchar el tecnicismo y firmeza en el tono de su voz, me surgía la sensación de no tener nada nuevo que decir que ellos no hubieran contemplado.

Esa definición de Cocomacia ceñida al plano normativo la encontré comúnmente en conversaciones que sostuve con funcionarios. No obstante es de

señalar que dicha definición está relacionada con lo que Comaroff y Comaroff, al analizar cómo se llevó a cabo la constitución de identidades a partir del plano jurídico, articulan con la noción de la “constitución de una cultura planetaria de lo legal” (Comaroff y Comaroff, 2011: 88). Los autores mencionados analizan el contexto global que condujo a que grupos de personas diversas pero con características similares, constituyeran lazos de relaciones sociales. Esos autores analizan cómo grupos de personas fueron categorizadas bajo definiciones identitarias sustentadas desde el plano jurídico e indican que:

“Como nos recuerda Montesquieu..., las entidades políticas de la modernidad siempre tuvieron un fundamento jurídico. Al menos en teoría, los ciudadanos fueron desde un comienzo individuos dotados de derechos.... No obstante, el auge del neoliberalismo – que descansa, a su vez, sobre una concepción sumamente voluntarista y utilitaria de las relaciones morales, materiales y sociales- ha acentuado esa dependencia de los procedimientos e instrumentos jurídicos. Los síntomas son inequívocos: entre otros, la sujeción a litigio de esferas de la vida cada vez más amplias, cada vez más íntimas; la notable expansión de la defensa de los derechos humanos; la proliferación de organizaciones no gubernamentales con orientación jurídica; el desarrollo de una jurisprudencia global mucho más abarcadora que las versiones internacionalistas anteriores; la racha de nuevas constituciones nacionales escritas después de 1989...; la frecuencia de demandas contra los estados iniciadas por los mismos súbditos.... En casi todas partes, incluso en los rincones más apartados del planeta, los seres humanos encuentran motivos para comportarse como homo juralis. Lo mismo ocurre con comunidades de todo tipo, que actúan cada vez más como personas jurídicas o las imitan” (Comaroff y Comaroff, 2011: 88-89).

En contraste con los planteamientos de los Comaroff, pude comenzar a comprender a Cocomacia desde una perspectiva no supeditada al plano jurídico, solo cuando interactué más de cerca con las personas que encarnan esa organización. Solo hasta ese momento inicié un proceso de toma de conciencia en cuanto a la experticia que alardeábamos funcionarios con gestos y palabras técnicas como las que describí. Se trataba de una especie de invención o ilusión que nos creíamos a plenitud y nos esforzábamos en hacer creer.

Las personas articuladas en torno a Cocomacia daban lugar a una evidencia más de aquella especie de ilusión e invención sesgada y me lo hacían comprender más que con palabras, con acciones cotidianas cuando les encontraba asumiendo roles en su diario vivir; así les encontraba pescando, vendiendo en la plaza de

mercado productos vegetales, animales o minerales; incluso nos topábamos las calles de Quibdó y nos divisábamos entre filas de entidades bancarias donde reclamaban subsidios entregados por el estado como parte de la asistencia social recibida porque les vulneraron los DDHH o el DIH¹⁹.

Entre esos actos cotidianos que me llevaron a superar dicha invención sesgada, me vi inmerso en situaciones en las cuales veía integrantes de Cocomacia esperando el turno para ser atendidos en un centro de salud atiborrado de personas necesitadas de atención médica, también coincidí con ellos en bailes o festejos que se daban en las orillas del río Atrato. Incluso llegamos a conversar en comunidades ribereñas mientras se encontraban festejando y consumiendo licor.

De esos actos cotidianos a que vengo haciendo referencia y que son practicados por las personas articuladas en torno a Cocomacia, encontré, entre los más comunes: observarlos sentados en silencio en las múltiples reuniones interinstitucionales que llenaban los renglones de muchas agendas de funcionarios; verles saliendo de alguna iglesia; mirarlos caminar a paso lento entre una multitud que va en dirección al cementerio mientras emite lamentos por un nuevo miembro a entregar y enterrar en la tierra y; encontrarlos montados en canoas, chalupas, botes, pangas y variedad de embarcaciones que suben y bajan continuamente en el sentido de la corrientes del río Atrato y sus afluentes.

La forma en que observé que esas personas se desenvolvían en la vida cotidiana sin necesariamente constreñirse a actuar como un ente concebido desde el plano jurídico, me daba a entender que como integrantes de Cocomacia son mucho más que un ente normado; es decir, ellos son en pleno seres humanos que se articulan en torno a un proceso social, cultural y político de personas afrodescendientes.

Desde esa perspectiva, las interacciones cotidianas que establecen las personas integrantes de Cocomacia, son construidas sin estar necesariamente supeditadas de manera exclusiva al plano normativo desde el que muchos funcionarios les identificamos. Eso es muestra de lo que los Comaroff nombran como “la ironía antropológica”, es decir, como la incongruencia que se esconde tras la concepción de la etnicidad con base en lo jurídico. Explícitamente lo indican:

¹⁹ Hasta mediados del año 2011 la asistencia se enmarcan en la ley 387 de 1997 (ley de desplazamiento forzado), a partir de ese periodo la complementó la ley 1448 de 2011, conocida como “Ley de Víctimas y Restitución de Tierras”.

“En la edad de Oro del Funcionalismo Estructural, los fundadores de la antropología compararon los grupos de parentesco africanos con personas ideales o morales [corporations]... de suerte que la expresión “the corporate linaje” pasó a ser un término teórico en el oficio, un fetiche, pues reducía las relaciones humanas de carne y hueso a una abstracción jurídica, a la cual se le atribuía la capacidad de explicar el comportamiento social... En la actualidad los grupos que se definen por su descendencia y consanguinidad, la referencia a la persona jurídica o ideal puede tener cualquier sentido, menos el analógico pues el sistema se funda en la materialización de relaciones genealógicas en personas jurídicas reales, que tienen sus raíces en la sangre, la cultura y la ley. Así un fetiche del pasado de la antropología ha retornado pero no ya como abstracción sino como un hecho palpable... hace ya mucho que las personas jurídicas reales fueron comparadas con grupos étnicos (o “tribus”), con sus estructuras jerárquicas de autoridad, ritos comunitarios, reuniones ceremoniales e, incluso, jefes divinos.” (Comaroff y Comaroff, 2011: 89).

En sintonía con los planteamientos de los Comaroff, la cuestión sobre definir a las personas articuladas en Cocomacia exclusivamente desde el plano jurídico quedaba resuelta y pasaba a ser esa especie de fetiche del pasado al que se refirieron esos autores. Desde esa óptica, las prácticas sociales realizadas por personas de dicho Consejo Comunitario, no podían ser consideradas exclusivamente como prácticas realizadas por un ente jurídico porque se retornaría al error señalado por los Comaroff: reducir las relaciones humanas de carne y hueso a una abstracción jurídica, a la cual se le atribuía la capacidad de explicar el comportamiento social.

Entre el entramado de prácticas que realizan las personas que se articulan en Cocomacia, me vinculé a ejercicios de formación y capacitación en derechos, los cuales apoyé como parte de mis responsabilidades laborales.

Así integrantes de Cocomacia permanecían ante mí en torno a una “capacitación” que impartí haciendo mi trabajo²⁰. Infiero que aquella capacitación era para los asistentes una más de las miles que han recibido pues percibí sus rostros distraídos, múltiples cabezas constantemente erguidas y colgantes del cuello, quizás por cansancio de estar en esa actividad.

Comúnmente durante las capacitaciones observé que se sentaban en frente o alrededor del funcionario que les capacitaba y difícilmente dejaban de mirar el reloj. Lo revisaban una y otra vez como si procuraran demarcar la velocidad a la que pasa

²⁰ La noción “capacitación” la acojo aquí por ser el término utilizado por las instituciones durante el trabajo de campo que realicé, con él hacen referencia a realizar actividades educativas.

el tiempo; ese tiempo que segundo a segundo se escurría ante una nueva capacitación de mil y más versiones quizás.

Sí, claro, muchos de los asistentes preguntaban, jugaban, bromeaban y de esa forma nos imbuíamos en pequeños instantes de risas que nos reanimaban para poder cumplir con el tiempo preestablecido que debía durar la capacitación (horas o días). Tiempo que casi siempre se enunciaba como muy corto para quien capacita y muy extenso para quienes trataban de ver como se mira el paso del tiempo en el reloj, por lo menos veinte veces cada hora.

Así, compartiendo espacios y tiempos, pude iniciar a incorporar en mis conocimientos una comprensión más integral de lo que es Cocomacia. De esa manera empecé a interactuar de forma más cercana con quienes integran el Consejo Comunitario.

Fue cuando las investiduras institucionales pasaron a ser para mí una característica de nuestras relaciones y no el epicentro de éstas, que logré iniciar a asumir la “cosa jurídica” (la normatividad), no solo desde lo escrito sino también desde los cuerpos que encarnan mucho más que lo escrito²¹. Solo hasta que me situé en esa condición pude comenzar la construcción de *vínculos de alianza, confianza, colaboración y compromiso*²² con las personas articuladas desde Cocomacia (Gow, 2010: 33-72) (Jimeno, 2005: 46). Fue solo hasta que logramos tejer lazos de confianza para relacionarnos, que pude empezar a reconocer desde adentro a eso que venimos llamando: Cocomacia.

²¹ Desde el campo jurídico se alude mente que “lo que no está escrito no existe”, lo cual equivoco pues la escritura jurídica no puede acaparar toda la información existente. Foucault (1978: 80-95) desde su teoría Biopolítica incita la pregunta ¿la política captura a la vida o la vida captura a la política?.

²² Cuando aludo “vínculos de alianza, colaboración, confianza y compromiso” me sustentó en la noción de “*Antropología Comprometida*” (Gow, 2010: 33-72). Defino esa noción como todos aquellos valores, actitudes y aptitudes (solidaridad, responsabilidad, confianza, entre otros) que permitieron generar condiciones necesarias para que personas “sujetas” de investigación, aceptaran emprender los análisis-investigativos y manifestaran disposición de colaborar con el presente estudio. Que esas personas me permitieran realizar trabajo de campo en zonas restringidas para muchos, contribuyó a que se dieran las condiciones propicias para generar y recolectar la información que se analiza en la presente tesis. Las mencionadas zonas estuvieron restringidas por riesgos resultantes de violencias expresadas en el conflicto armado. Esa noción de “*vínculos de colaboración, alianza, confianza y compromiso*” acoge planteamientos que hacen referencia a que “existe una estrecha relación en Latinoamérica entre la producción teórica del antropólogo y el compromiso con las sociedades estudiadas. Por ello los sectores estudiados no son entidades como mundos exóticos, aislados, lejanos o fríos, sino como coparticipes en la construcción de nación y democracia en estos países” (Jimeno, 2005: 46)

2.1. ASIRSE: COMUNIDADES AFRODESCENDIENTES AMPLIFICAN GRITOS DESDE EL SILENCIAMIENTO PROPINADO EN EL LUGAR DEL SUBALTERNO

Estaba frente a un grupo de mujeres en la capacitación, infiero que sería, metafóricamente hablando, la número 657 que recibía la más joven de ese grupo de once mujeres y dos hombres. Casi todos reían porque una de ellas estaba *cabeceando*, es decir, durmiéndose sentada y su cabeza rebotaba sobre el cuello. Promoví la realización de una dinámica, un juego con el cual intentaba reactivar los ánimos para espantarles el sueño y, en torno a esa dinámica, alguien decía: “es que nosotros los asiáticos....”. Me pregunté entonces: ¿..Nosotros los Asiáticos... nosotras las Asiáticas...?. Esas palabras ya las he escuchado en muchas ocasiones. – *me dije en silencio -:*

¿Cómo se pueden decir así mismos *asiáticos* unas personas que tiene la piel bien teñida y oscurecida?, ¿Cómo se pueden decir a sí mismos *asiáticos* si ni siquiera tienen los característicos ojos rasgados que se ven, comúnmente, en fenotipos de personas originarias del continente Asiático?, ¿Cómo se dicen así, si tienen características fisiológicas más acordes con personas que comúnmente habitan el continente Africano y no el Asiático?, ¿Cómo se nombran de esa manera si estamos en Suramérica, nacieron en Colombia y habitan justo en una región limítrofe con el océano pacífico y el mar caribe?. ¿Cómo?. - *No aguanté tantas inquietudes ni la curiosidad que esas expresiones me generaron y les pregunté: -. ¿¡Asiáticos!...?. A qué se refieren?*

Sí, nosotros somos asiáticos, respondieron voces diversas y expresiones corporales y gestuales con las que parecían deleitarse al verme interesado en conocer más de ellos. Sí nosotros somos “asiáticos”, debatieron y me dijeron rápidamente para definir quién me explicaba lo que para ellos era obvio, pero, para mí, incomprendible, contradictorio, extraño, raro y, como me lo ayudaron a entender: evidentemente oculto. Oculto pero siempre evidente ante, quizás, otras formas de mirarles, conocerles y entenderles.

2.1.0. LOS AFROASIÁTICOS EN COLOMBIA: LA PALABRA QUE SE ENUNCIA DESDE LO OCULTO Y LO INACCESIBLE ANTE PODERES QUE INTENTAN HEGEMONIZARSE

En ese momento de la capacitación y ante mi pregunta sobre ¿A qué se refieren con Asiáticos?, casi todos sonrientes dirigieron la mirada hacia mí y se intercaban miradas entre ellos. Era como si estuviesen dialogando y debatiendo a través de las miradas y en torno a mí. Esas sonrisas y algunos gestos y posturas corporales que observé en ese instante de comunicación no verbal, evidenciaban a la vez cuerpos relajados que se espetaban mutua y reiteradamente como diciéndose: ¿Y ahora a quién le toca explicarle a éste quienes somos nosotros...?. Una de las mujeres asumió el brindarme respuestas.

Ella inició y la dinámica de roles en aquella capacitación se invirtió: ahora yo era el que estaba siendo capacitado por ellos aun portando la investidura institucional y pese a que procuré aferrarme al lugar de poder común del rol de quien capacita.

Las trece personas que estaban en ese salón posando los cuerpos sobre sillas mientras observaban la pantalla en la que se proyectaban las imágenes que aceleradamente trataba de explicarles, estaban situadas siempre en frente de mí y en un nivel inferior puesto que ellos siempre estaban sentados y yo de pie. Esa era una característica de mi lugar de poder, estar en un lugar céntrico y a un nivel superior frente al nivel del piso, desde el cual, todas las miradas y los cuerpos quedarán orientados hacia mí y hacia las imágenes que explicaba.

Justo en ese momento, sin que tuviese que sentarme en alguna de las sillas que ocupaban los asistentes y sin despojarme literalmente de la posición de poder que demarqué, se invirtieron aquellos roles (capacitador-capacitados).

Quizás por eso sonreían entre ellos como en señal de alegría mientras cada quien con palabras y gestos diferentes pero siempre orientados a un mismo sentido, me brindaban, como mínimo, doce versiones diferentes en narración pero iguales en significado frente a mi pregunta de ¿a qué se refieren con *asiáticos*?

Graciela, una mujer que nació en una de las comunidades de Cocomacia hace casi cincuenta años, fue quien inició a brindar respuesta a mi pregunta. Graciela inició a responder para luego ser complementada por la mayoría de sus otros compañeros y compañeras durante aquella capacitación.

En ese momento de respuestas surgieron versiones extensas que en un principio parecían no tener correspondencia alguna con la pregunta que les hice porque hacían referencia a vivencias de su diario acontecer. Tuve que asumir una actitud de paciencia y escucha ante tanta información que recibí, para luego poder asimilarla y reconocer en ella sentidos y significados inscritos en ese término identitario de “asiáticos”. Gran parte de esa cantidad de información que luego cobró sentido para mí, quedó registrada de la siguiente forma en las notas de campo. La plasmo a continuación con amplitud y extensión similar a como la recibí, para proceder luego a evidenciar ese sentido que enuncié:

“Nosotros decimos asiáticos porque eso es del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (Cocomacia): nosotros venimos de un territorio muy, muy grande y tenemos un título colectivo de ochocientas mil hectáreas. Ese título luchamos mucho uníos [unidos] para poder conseguirlo. Ahí, por too [todo] el río Atrato y sus afluentes están las ciento veinticuatro comunidades que representamos. En cada comunidad hay un consejo comunitario que es la máxima autoridad en su territorio. Varias comunidades vecinas en el territorio, se unen y conforman las nueve zonas en que se divide el territorio de Cocomacia: está la zona 1, la zona 5, la 7 y así hasta la 9. Somos más de treinta y pico mil y más de personas.

Nosotros somos del consejo mayor porque las comunidades nos eligieron para que estuviéramos acá en Quibdó representándoles, gestionando para resolver los problemas. Estamos tres años en cada cargo: En la Comisión de Género, en la Comisión de Territorio y Asuntos Interétnicos desde la que tratamos todos los temas de problemas por linderos y todo eso entre nosotros mismos y con los Resguardos Indígenas vecinos de nuestro Territorio. ¿Usted [usted] si sabe qué es eso?!, ¿Tené [tener] que manejá [manejar] casi ochocientas mil hectáreas de tierra y toa [toda] esa gentiza [gente]?!

Otros están en la Junta Directiva que son diez puestos; está el de presidente, vicepresidente, secretario, fiscal, tesorero, vocales y suplentes... Este proceso nos ha costado mucho, mucho esfuerzo, rabias y hasta lágrimas, pero siempre hemos estado ahí luchando uníos [unidos], que yendo pa` [para] un lado, que pal [para] otro; pero siempre todos como una sola Cocomacia: Peleamos pero nos volvemos a unir porque somos como una gran familia... Todas esas comunidades que usted [usted] ve en las orillas del Atrato y sus afluentes, así es que se han podido sostener, con éstas luchas desde las comunidades por la reivindicación de los derechos.

Es que nosotros no nos quedamos acá en Quibdó rascándonos la barriga; las comunidades nos exigen que estemos siempre yendo así sea a visitar, a saludar. Así sea solo que uno pase en el bote y les menea la mano, ellos desde su orilla responden el saludo porque se siente representaos, dicen: “...vea, ahí van los de la Cocomacia.”. Como no dándose cuenta que son ellos mismos... porque la razón de ser de éste proceso organizativo son las comunidades, el territorio: La defensa del territorio y los recursos naturales. Por eso nació la organización, esas son nuestras banderas de lucha, en eso estamos todos representados como los asiáticos que somos.

El día que eso se pierda, que nos olvidemos de eso, ¡vea usted [usted]!, yo no quiero está [estar] es ni vivo porque, el día que nos olvidemos de eso, este proceso se acaba y, todas esas comunidades que usted [usted] ve en las orillas del [río] Atrato y sus afluentes se desaparecen y se plaga eso es de multinacionales que son las que siempre han querido cogese [querido cogerse] nuestro territorio, pero no hemos dejao [dejado]. Se nos ha muerto mucha gente, nos las han matao [matado] pero no hemos dejao [dejado] y no nos vamos a dejar.

Entonces, el día que éste proceso se acabe, más de uno se muere de tristeza y la gente se tendrá que salir de su tierra. La gente sabe es viví [vivir] en su río, de la pesca, de lo que cultiva, de su minería artesanal que saca oro, saca solo lo que necesita y queda ahí pa` [para] cuando los hijos crecen y uno se muere. Así ha sido, así nos lo enseñaron nuestros ancestros; pero, nos han presionao [presionado] y presionao [presionado] mucho y parece que lo estamos olvidando. Tenemos todos que pone de su parte, buscar aliaos, tenemos que hacer una cosa y la otra porque, ¡le digo pue [pues]!: Si no ponemos todos de su parte, estamos es perdió [perdidos]. Es que la organización es la vida del Atrato, no hay otra, la organización es la esperanza del Atrato. Es como la sangre del cuerpo. Un cuerpo no puede vivir sin sangre y el Atrato, el territorio no puede viví sin la organización. Nosotros también somos el territorio porque lo que le hacen a uno en el territorio es como si se lo hicieran a uno mismo en el cuerpo. ¿Usted [Usted] no ve que por ejemplo con esa minería que ahora han metió que sacan es too [todo] y dejan el territorio que uno ya no puede sembrá [sembrar] ni una mata de plátano porque no pega es ná [nada]?. Ná pega: Ni puede pescá [pescar] porque las ciénagas quedan secas, destruías [destruidas]. Entonces, todo eso se lo están haciendo es a uno mismo. Es como si se lo hicieran a uno en el propio cuerpo que es lo más sagrado que tenemos. Cuando nosotros hablamos de recursos naturales también nos metemos nosotros ahí como parte de esos recursos.

Por todo eso de la minería, los grupos armaos [armados] y las multinacionales es que ahora estamos nosotros así, así, en la organización estamos como un cuerpo que está enfermo, muy, enfermo, bastante avanzado, un cuerpo que lo llevan al médico y le dicen, ¡No! ¡¡. Eso está muy, muy enfermo, bastante avanzado está, pero, todavía tiene entrada, todavía se puede hacer algo porque si no hacemos algo estamos es perdió porque este proceso se nos desbarata, se nos revienta con todo eso de las multinacionales y las leyes del gobierno... Todo eso nos está reventando en lo económico y en lo político, pero éste proceso tiene fundamento, todavía tiene fundamento: que podamos seguir existiendo todas las comunidades como hasta ahora lo hemos lograo [logrado].

Entonces. La ACIA que decimos nosotros, somos nosotros mismos: La ACIA es la Asociación Campesina Integral del Atrato, así nos llamábamos antes de volvernos Cocomacia, desde por allá de 1970, de ahí es que nosotros nacimos como Cocomacia, como el Consejo Mayor de la ACIA. ¡¿Si entendió?!”²³

²³ Eduardo Restrepo, cuando analiza cómo se inventaron las comunidades negras en Colombia, describe el surgimiento de la Asociación Campesina Integral del Atrato y de luchas que emprendieron para la reivindicación de derechos (Restrepo, 2013: 37-89).

Sí, sí, asentí meneando la cabeza de arriba abajo y retomé rápidamente la capacitación como para no darles tiempo de que pudiesen darse cuenta de lo tonto y estúpido que me había sentido por el hecho de que fuesen ellos quienes me capacitaran capturando plenamente mi atención y, cuando yo intentaba “capacitarles”, ellos se adormecían y aburrían frente a lo que les decía.

¿Qué torpe?! ¿Cómo pude mostrarme tan ignorante ante quienes se supone que estoy capacitando?, ¿Cómo “diablos” me dejé ver tan ignorante ante un grupo de campesinos y pescadores si es que yo soy un profesional con experiencia?. Debí darme cuenta por deducción y no preguntarlo: No se referían a Asia como el continente asiático sino a la ACIA como un término que refiere a la Asociación Campesina Integral del Atrato que fue el nombre con el que nacieron como organización de campesinos.

Ellos antes de constituirse en Consejo Comunitario por medio de la ley 70 de 1993, integraban una Asociación de Campesinos quienes acogieron la sigla ACIA y la ubicaron luego de la del Consejo Comunitario Mayor (COCOM). Así formaron el acrónimo Cocomacia²⁴. En ese sentido, cuando se refieren a que son *asiáticos* están aludiendo a la identidad colectiva que han construido con base en su historia como afrodescendientes y como integrantes de la mencionada organización de campesinos.

Desde esa alusión a lo *asiático* las personas a que me he referido denotarían los rasgos más imbricados de sus identidades colectivas (Brubaker y Cooper, 2001). Es decir, con sus formas de cargar de significado la palabra asiático, evocaron su “identidad-cultural” al describir aspectos de su diario acontecer.

Sin duda, cada versión de respuesta que brindaron a mi pregunta provenía de la experiencia de vida, de la *reflexividad* (Giddens, 1998) que de esa vida han

²⁴ Atendiendo propósitos centrales del presente estudio, lo concerniente al tema *identidad* de las personas que constituyen los análisis contenidos en la tesis, se abordará bajo perspectiva de *construcción de identidades colectivas*. En ese sentido, categorías sociales (y oficiales) desde las cuales se reconoce a dichas personas en Colombia (afrodescendientes, afrocolombianos o negros), serán utilizadas aquí para dar prelación a la categorización (afroasiáticos) que, como se ha venido interpretando, surge de los análisis. Para un estudio más detallado sobre ese enfoque identitario que se abordará en esta tesis, ver: “Etnización de la Negritud” (Restrepo, 2013). Consideramos pertinente presentar los siguientes datos: i) En el contexto nacional, las características identitarias establecidas oficialmente indican que el 10% del total de la población es afrodescendiente, afrocolombiana o negra (DANE, 2005) y que el 86% de la población que habita en el Chocó es de dicha étnia; ii) Las personas organizadas en torno a Cocomacia socialmente han sido categorizadas como afrodescendientes, afrocolombianas o negras; iii) Más del 50% de los habitantes del Chocó han sido desplazados forzosamente por la violencia (Acción Social, 2011); iv) En Colombia la población antes mencionada es el grupo étnico minoritario con más personas afectadas por el conflicto armado (Afrodes, 2008); v) La mayoría de la población que integra a Cocomacia ha sido desplazada forzosamente por conflicto (COCOMACIA, 2012).

configurado. En consecuencia, cada respuesta se complementaba con gesticulaciones, posturas corporales y cambios en el tono de la voz, con los cuales referenciaban su forma de significar la noción asiáticos. En cada respuesta brindada me explicaban de formas diferentes siempre refiriéndose a un mismo aspecto desde el cual, en esa gran diversidad que ostentan (sexual, física, etaria de género), se encuentra y se sustenta en tanto permanecen unidos como un colectivo de personas que se auto-identifica como “asiáticos”.

Por fin lo entendí desde otra perspectiva. Sí, nosotros somos *aciáticos* era esa palabra oculta que enunciaban aún desde una especie de grito que pareciese provenir también desde el silenciamiento que les propina el ser categorizados como subalternos. Es decir, *aciáticos* se constituye en una palabra nativa colmada de significados provenientes de historias vividas como colectivo de personas afrodescendientes y, por lo tanto, dicha palabra se constituyó en una especie de descripción identitaria con la cual se reconocen como parte de un colectivo (Cocomacia).

Comprendí que su palabra estaba cargada de significados ocultos para muchas personas que, como yo, nos habíamos ceñido a definirles desde un ámbito jurídico apoyándonos en tecnicismos institucionalizados. Desde esa perspectiva la noción *aciáticos* estaba cargada de significados ocultos ante personas como las anteriormente descritas, pero esos mismos significados permanecían completamente accesibles para los mismos *aciáticos*.

En ese sentido, los *aciáticos* al presentarse como tales - como *aciáticos* -, frente a otras personas que no logren comprender la significación que tal definición identitaria connota, generan una especie de mensaje del cual su contenido detallado permanece oculto ante dichas personas mientras que es evidente para los mismo *aciáticos*. En ese orden de ideas, podría decirse que ese mensaje de *aciático* es presentado incluso por medio del tacto cuando entre *aciáticos* se saludan con abrazos. Es más, acudiendo a planteamientos de Kusch (2000), podría interpretarse que para los *aciáticos* dicho mensaje se torna evidente ante el olfato cuando en algún lugar se percibe el olor, el aroma o el hedor que expide el sudor del cuerpo de una persona *aciática*. Kusch en su momento planteó una analogía conocida como “el hedor de América”, con la cual develó fisuras del proceso colonial que se ha intentado implantar hegemónicamente en América.

En su argumentación el mencionado autor analiza cómo desde el pensamiento occidental se denigran aspectos de la identidad de pueblos originarios de América y del pensamiento de éstos mismos pueblos. En ese sentido analítico, él logra evidenciar como la sociedad moderna ha venido denigrando y estigmatizando rasgos identitarios propios de etnias de América y, entre dichos rasgos, puede incluirse el olor corporal, olor que desde la perspectiva antes planteada es asumido con el calificativo peyorativo de *hedor*.

Consecuente con lo anterior, pude comprender que aquella frase “somos *aciáticos*” yace sonoramente, visualmente, olfativamente y analíticamente oculta para muchas personas, por las significaciones y sentidos que alberga puesto que está vinculada por completo con la historia, la identidad colectiva y el proyecto político de las personas afrodescendientes articuladas en Cocomacia.

¡Carajo! ¡Qué torpe fui! - *pensé* -: Con mis nuevos compañeros y compañeras de trabajo me mostré ignorante y corto de conocimientos en algunas leyes y, con estas personas de Cocomacia durante la capacitación que yo impartía no me pude dar cuenta de lo que dice el solo nombre (...ACIA). Esas dos situaciones en que dejé notar debilidades profesionales me llevaron a reflexionar sobre cómo superar ciertos sesgos, falencias o vacíos de conocimiento a partir de la experiencia que inicié a acumular en ese nuevo trabajo que asumí cuando instalé mi lugar de residencia en Quibdó para trabajar incluso con personas articuladas en Cocomacia.

En torno a la mencionada reflexión tomé conciencia de cómo había logrado superar el sesgo desde el ámbito jurídico a tal punto que comprendí, desde una perspectiva más integradora, qué es eso de *aciático* y de Cocomacia. Posteriormente pude concluir que pese a que siempre realizaba cualquier actividad laboral portando la investidura institucional como una especie de coraza que posaba sobre el cuerpo, las personas participantes de aquella capacitación que impartí, buscaron la forma de traspasar aquella especie de coraza. Es decir, buscaron la forma de que les escuchara más allá de una visión institucionalizada para que de esa forma empezara a comprender la trascendencia de sus vivencias como colectividad. Dicho de otra modo, esas personas buscaron la forma de que me acercara a la comprensión de significados impregnados en su historia colectiva y en sus palabras.

En ese orden de ideas, planteo que en torno al proceso de construcción de identidades colectivas, las personas articuladas en Cocomacia, al interactuar entre sí

y con otras personas, buscan la forma de tejer confianzas y generar la mayor apertura a la escucha, para que las personas y funcionarios con que interlocutan comprendan, desde otras perspectivas, el lenguaje, los gestos, las palabras, las acciones, los silencios, las risas, los reclamos, las rabias, los abrazos, las miradas, el calor del tiempo juntos y el frío de ese mismo tiempo. En ese sentido, interpreto que los *aciáticos* al interactuar con otras personas y funcionarios, procuran avanzar en el posicionamiento de su historia colectiva, la reconfiguración de su identidad colectiva y la consolidación de su proyecto político como personas afrodescendientes.

Los anteriores planteamientos ponen en el plano del análisis una cuestión referida a un proceso de afirmación cultural en que podrían encontrarse personas articuladas en Cocomacia. Es decir: ¿Podría ser considerado como parte de un proceso de afirmación cultural el hecho de que personas articuladas en torno a Cocomacia se definan como *aciáticas* y con tal definición estén dando cuenta de su devenir histórico como personas afrodescendientes?.

En un estudio realizado durante la década de 1990 por Escobar (1996) se analizan procesos sociales de personas afrodescendientes de la región del Pacífico colombiano en relación con su reconfiguración política al enfrentarse a un contexto en el que se posicionan políticas neoliberales. En dicho estudio, Escobar permite comprender como la búsqueda de identidad está relacionada con un proceso político de afirmación cultural de personas afrodescendientes. Él argumentó que las comunidades negras que se han movilizadas están luchando por articular y poner en marcha un movimiento de afirmación cultural que incluye entre sus principios, la búsqueda de identidad étnica, de autonomía, y de derecho a decidir sobre sus propias perspectivas de desarrollo y de la práctica social en general (Escobar, 1996: 318-322). En el caso de Cocomacia, interpreto que ese proceso de *afirmación de identidad cultural* que se ha mencionado, les ha llevado a consolidar la noción identitaria de *aciático*.

Esto lo inferí incluso cuando haciendo las veces de funcionario, me acerqué a conocer a personas que integran a Cocomacia y éstas no solo me dijeron sus nombres, sino que, en medio de actividades (reuniones, charlas y jornadas de capacitación en que interactuamos), me incitaron una y otra vez para que aprendiera a interpretarles más allá de las letras plasmadas en leyes o de los proyectos y actividades que implementaba laboralmente con ellas. Me incitaron de esa manera

hasta vincularme a parte de su mundo de significados referentes a qué es ser *aciático*.

Interpreto que en ese mundo de significados, personas integrantes de Cocomacia, categorizadas socialmente como afrodescendientes, afrocolombianas o negras, podrían ser también nombradas o reconocidas como personas *afroaciáticas* dado el amplio entramado de significación que dichas personas le asignan al término *aciático* al cargarlo de sentidos y concebirlo como una especie de descriptor de parte de su historia de vida como colectivo de personas afrodescendientes²⁵.

Con base en lo hasta aquí expuesto, infiero que ese mundo de significados emerge en el tiempo y el espacio y se torna perceptible cuando las personas mencionadas se presentan como los afroaciáticos en Colombia, lo cual hacen de forma evidente (con palabras) o, de forma casi imperceptible para las personas que se distancian de la posibilidad de interpretar los significados que pueden inferirse de aromas y hedores e incluso del sudor que generan cuerpos de personas afroaciáticas cuando realizan alguna labor (pesca, agricultura, marchas, reuniones, fiestas tradicionales, entre otras) como parte de un colectivo de personas articulado en Cocomacia. Dichos de otra manera, esos significados emergen de forma casi imperceptible ante quienes intencionalmente (o no) desconocen el devenir histórico de los afroaciáticos, pese a que ellos remarcan su historia de vida incluso cuando se presentan en una capacitación o reunión institucional.

Así interpreto que se dio cuando interactué por primera vez a doña Digna. Me disponía a implementar una capacitación en derechos humanos y, en el momento que a ella le tocó el turno para presentarse, dijo: “... para los que no me conocen, soy Digna, mucho gusto. Soy de la ACIA, de Cocomacia”.

Como ella, cada una de las 13 personas que participaron de dicha actividad y que luego durante varios años me encontré en diversas reuniones interinstitucionales, siempre que procedían a presentarse, luego de decir su nombre de pila agregaron frases como: “soy de Cocomacia, soy *aciático* o soy *aciática*”. Frases estas con las

²⁵ A partir de aquí acogeré la noción *afroaciático* para referirme a personas rurales y ribereñas socialmente categorizadas como afrodescendientes, afrocolombianas o negras, debido a que desde el enfoque etnográfico que he adoptado, la noción “*aciático*” precedida del prefijo “afro”, corresponde a una auto adscripción identitaria que se configura de un devenir histórico del cual precede este grupo poblacional de personas articuladas a través de Cocomacia.

que denotan la pertenencia a una colectividad y una adscripción identitaria al colectivo afrodescendiente en que se constituye su Consejo Comunitario.

Como lo he referenciado, los afroaciáticos no necesariamente tienen que hablar o expedir hedores u olores para exponer ante otros (funcionarios o amigos) su mensaje de reafirmación identitaria como colectivo. Ellos se presentan y se hacen notar como afroaciáticos en Colombia valiéndose de diversas expresiones y representaciones, como por ejemplo cuando lucen sobre sus prendas de vestir el logotipo de Cocomacia o cuando lo exponen en un lugar público (o no público) por medio de pendones y murales, entre otros medios visuales. Así se ve dicho logotipo:

Imagen # 2.

Título: Logotipo del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato²⁶.



He procurado tornar perceptibles significados que demarcan la identidad colectiva de los afroaciáticos, al describir cómo dichos significados permanecen inscritos hasta en la convicción de esas personas de asumirse como integrantes de Cocomacia. Frases de presentación personal, olores, hedores e imágenes han sido presentadas como medios que utilizan los afroaciáticos para exponer el mensaje de identidad colectiva impregnada por el devenir histórico de personas afrodescendientes. No obstante, una de las descripciones que más detalla esa identidad colectiva configurada por la historicidad, está contenida en una canción que los afroaciáticos reconocen como su himno.

Cuando se grabó la canción que describiremos mas adelante, habían pasado cinco años de la promulgación del articulo transitorio 55 de la constitución política de 1991 antes descrito, y algo más de tres años del surgimiento de la ley 70 con la cual se otorgaron derechos colectivos de propiedad de la tierra para las comunidades

²⁶ Tomado de: <http://www.cocomacia.org.co> acceso junio 14/2013

negras, raizales, palenqueras y afrodescendientes, previa conformación de Consejos Comunitarios por parte de éstas.

La canción a que nos hemos referido iniciaría a tomar forma en el año 1997 como parte de ese proceso de afirmación cultural de personas articuladas en el Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato, el cual se dio en un agitado y creciente contexto de violencias expresadas principalmente en un conflicto armado. Para ese año, la confrontación armada en todo el país obligó al estado a adoptar medidas urgentes en respuesta a la crisis humanitaria generada por la guerra; en ese sentido el 18 de julio de 1997 el estado colombiano promulgó la ley 387, ley por medio de la cual adoptó “...medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos” (Acción Social, 2011). Al finalizar la década de 1990, la crisis humanitaria generada por el conflicto armado en el país dejaba, de acuerdo con los registros oficiales, 526.017 personas como víctimas de desplazamiento forzado. (Acción Social, 2000). Para el mes de junio del 1998, en apoyo al estado colombiano frente a dicha crisis humanitaria, se estableció en el país una operación del Alto Comisionado de las Naciones Unidas Para los Refugiados, operación que en la actualidad permanece.

Los primeros años de la década de 1990 en la que los afrodescendientes, como minoría étnica, iniciaron a gozar de reconocimiento identitario, estuvieron a la vez marcados por un crecimiento acelerado del conflicto armado en el interior de los territorios colectivos recientemente titulados o que se encontraban en proceso de titulación por parte del estado. En dichos territorios y hasta sobre las comunidades que habitaban en ellos, se median las fuerzas entre el estado colombiano, grupos de guerrilla y grupos paramilitares que a fuego de fusil, trataban de imponer su poderío militar para ejercer control social y territorial.

Como una medida de protección para salvaguardar sus vidas, las personas y comunidades de Cocomacia que quedaban expuestas frente al conflicto armado, que se veían en riesgo de muerte, que eran amenazadas o perdían la vida de algún familiar o persona cercana, optaban por desplazarse del territorio colectivo fragmentando con ello el conjunto de su proceso organizativo y, particularmente, el proceso de afirmación cultural en que se encontraban.

Las personas articuladas en Cocomacia vivenciaron durante dicha época el recrudecimiento del conflicto armado a un nivel tan elevado que las violencias que como colectivo sufrieron (amenazas, masacres, asesinatos selectivos, violencia sexual, entre otras) hicieron parte de los argumentos que la Corte Constitucional colombiana acogió para concluir que el país estaba (y aun lo está) enfrentado a un “estado de cosas inconstitucionales en materia de desplazamiento forzado”²⁷.

En ese sentido podría interpretarse que durante la década de 1990, en paralelo al reconocimiento de derechos territoriales a las personas afrodescendientes, el país se sumergía cada vez más en un conflicto armado interno que afectó el proceso de consolidación de los Consejo Comunitarios, particularmente frente al ejercicio de administrar el territorio recibido (o por recibir) en titulación colectiva; además de afectar el proceso de afirmación cultural en que se encontraban los afroaciáticos.

Finalizando la década de 1990, la reciente forma organizativa de personas afrodescendientes en Consejos Comunitarios se encontraba soportando - en el interior de los territorios titulados, o en proceso de titulación -, los impactos bélicos de la guerra (señalamientos, combates, bombardeos, desplazamientos, etc.).

Ese entorno de violencia armada se extendió hasta la década del 2000 y Cocomacia, entre un conjunto de organizaciones sociales y en presencia de la comunidad internacional, fue convocada y escuchada por la Corte Constitucional Colombiana en una serie de sesiones que llevaron a dicho estamento a promulgar el Auto 005 de 2009, Auto que tiene como referencia la “Protección de los derechos fundamentales de la población afrodescendiente víctima del desplazamiento forzado, en el marco del estado de cosas inconstitucionales declarado en la sentencia T-025 de 2004”. A la Corte Constitucional Cocomacia le compartió, mediante audiencias, sus vivencias en dicho entorno de violencia armada, además le entregó una serie de

²⁷ La sentencia T-025 del 2004 es el instrumento jurídico que sustenta la declaración del estado de cosas inconstitucionales declarado por la Corte Constitucional Colombiana. Ahí la Corte planteó: “varios elementos confirman la existencia de un estado de cosas inconstitucional respecto de la situación de la población internamente desplazada. En primer lugar, la gravedad de la situación de vulneración de derechos que enfrenta la población desplazada fue expresamente reconocida por el mismo legislador al definir la condición de desplazado, y resaltar la violación masiva de múltiples derechos. En segundo lugar, otro elemento que confirma la existencia de un estado de cosas inconstitucional en materia de desplazamiento forzado, es el elevado volumen de acciones de tutela presentadas por los desplazados para obtener las distintas ayudas y el incremento de las mismas... En conclusión, la Corte declarará formalmente la existencia de un estado de cosas inconstitucional relativo a las condiciones de vida de la población internamente desplazada.”.

informes que la Corte consideró dentro de la argumentación del Auto. Parte de lo expuesto por Cocomacia ante la Corte quedó consignado así en ese Auto:

“En el documento Plan de acción en el marco de la situación de crisis por la que atraviesan, elaborado por Cocomacia y remitido a la Corte Constitucional con ocasión de la sesión técnica sobre desplazamiento de la población afrocolombiana, dice lo siguiente: *“Las comunidades Afrocolombianas en el Medio Atrato. En los últimos años (...) han sufrido intensamente los efectos del escalonamiento y la degradación del conflicto armado. Los grupos armados ilegales que operan en la región se han enfrentado por el control del territorio y por supuesto del río Atrato, importante vía de comunicación entre el Chocó y Antioquia, por donde se moviliza la población y se transportan los productos. Por su localización estratégica, el río facilita además el tráfico de armas y de drogas para financiar la guerra. || A la situación generada por la agudización del conflicto en el Medio Atrato en los últimos años, se suman antiguos problemas estructurales relacionados con (...) La falta de respaldo a las comunidades que resisten en su territorio, así como a aquellas que retornan o intentan estabilizarse en la zona, la falta de apoyo en todos estos procesos, tanto en lo político, como en el control de los grupos armados ilegales por parte de la fuerza pública, ha permitido que se vulneren los derechos de las comunidades. || Una de las consecuencias del recrudecimiento y la degradación del conflicto armado desde 1997, ha sido el desplazamiento forzado de muchas comunidades del Medio Atrato (...) || La presencia guerrillera y paramilitar en las zonas, y comunidades ha generado el señalamiento de sus habitantes como colaboradores o simpatizantes de alguno de los grupos armados, razón por lo cual en los últimos años, muchas personas han sido asesinadas u obligadas a desplazarse, por el sólo hecho de proceder del lugar donde predomina alguno de éstos grupos.”* (Corte Constitucional, 2009: 25)

Los homicidios, amenazas, señalamientos, entre otras violencias mencionadas, abrían afectando el proceso de afirmación cultural de las personas afroaciáticas. En ese contexto de violencias, surgió en el año 1997 la canción titulada: “Viva Cocomacia”. Canción que iniciaría a movilizar, entre las personas articuladas desde Cocomacia, significados de afirmación cultural como colectivo de personas afrodescendientes al punto que, aunque la canción no fue concebida como un himno, muchos afroaciáticos la consideran su himno.

Fui testigo en múltiples ocasiones de cómo la llegada de esa canción-himno a los oídos y sentidos de afroaciáticos, generó que éstos entraran en estados anímicos que convergen entre la alegría y la tristeza. Quizás les sucedió eso por los recuerdos dolorosos que del conflicto armado les evoca dicho himno.

Esa canción inspira también una especie de jolgorio que se expresa por medio del canto y el baile. En ocasiones que suena el himno que detallaré más adelante, se percibe en personas afroaciáticas, melancolía, llanto, rostros tristes y estados de una aparente profunda reflexión del ser.

El himno o la canción mencionada suena a ritmo de Chirimía: En un compás musical de cuatro tiempos clarinetes, platillos, saxofón y redoblantes son habitados por la alegría, la melancolía, la pasión y el llanto que le imprimen los músicos a sus instrumentos hasta generar la melodía que se convierte en la canción-himno a que hemos aludido y que presentaremos a continuación.

Dicha canción-himno es interpretada por el grupo musical conocido como Tanguí Chirimía. Grupo que adoptó ese nombre de una de las ciento veinticuatro comunidades de Cocomacia que han sido, durante décadas, sometidas a lógicas y prácticas de exterminio y aniquilación física a través de la perpetración de múltiples violencias²⁸ como el conflicto armado. La comunidad Tanguí, la cual está ubicada a orillas del río Atrato en el municipio Medio Atrato, tiene el nombre que los integrantes de la agrupación musical decidieron adoptar quizás porque la mayoría son oriundos de dicha comunidad.

A continuación se podrá ver y leer la canción-himno a partir de la imagen visual que se presenta del grupo Tanguí Chirimía y de la letra de la canción titulada: “viva Cocomacia”. Escuchar la canción queda ya en la voluntad de quien recorra los textos de la presente tesis pues, más allá de leer la letra e imaginar la melodía, podría acudir a recursos tecnológicos para escucharla a través de plataformas virtuales como YouTube o Google:

²⁸ El breve análisis que conforma el presente estudio, atienden solo media década en la que realicé trabajo de campo (2008-2013). Sin embargo, se torna pertinente explicitar que sustentos analíticos del mismo yacen de acontecimientos acaecidos en pleno siglo XVI, propios de las lógicas de esclavización de cuerpos humanos y sometimiento de ideologías. Procesos que Aníbal Quijano reconoce como procesos coloniales (Quijano, 2000).

“Somos hombres y mujeres, miembros de una asociación. Luchar por un bien común, ésta es nuestra misión. Que nuestras comunidades, no sufran lo que han sufrido. Sabemos que nos espera el futuro he` nuestros hijos. El territorio que es nuestro, con derecho defendemos, conservando los recursos naturales que tenemos. Y desde nuestra visión y cultura como pueblo un modelo de desarrollo necesario formulemos. Que implique conservación, cultura y autonomía, pa` que podamos tener, mejor calidad de vida.

Está en todos nuestros pueblos y en nuestro deber luchar. Porque toda éstas propuestas se nos hagan realidad y exigir nuestros derechos al gobierno nacional.

...damos gracias por la vida, damos gracias por la ACIA...

...damos gracias por la vida, damos gracias por la ACIA...

...Damos gracias por la vida, damos gracias por la ACIA...

Por todos nuestros logros que luchando hemos tenido. Así como celebramos, pues también hemos sufrido. ...Damos gracias por la vida, damos gracias por la ACIA... ...

*Damos gracias por la vida, damos gracias por la ACIA... Gracias Dios por nuestros pueblos que seguimos hermanados. **Y a pesar de tanta muerte siguen vivos caminando...***

Cocomacia opción por la vida: ...Años de historia construyendo pueblo, autonomía e identidad, ...años de lucha organizada, construyendo un nuevo modelo de desarrollo con justicia y equidad. En donde el pueblo negro hace valer su dignidad.



Estrillo:

Que viva, que viva, viva cocomacia

Que viva, que viva, viva cocomacia

Que viva, que viva, viva cocomacia

(bis 13 veces)³⁰

Interpreto que con la letra de esa canción-himno, Tanguí Chirimía expone y promueve la configuración de la identidad afroaciática. Pero, debo señalar que los mensajes que podrían contener los sonidos, los ritmos, los silencios y el conjunto de elementos melódicos que comprende ese himno de afroaciáticos, podrían quizás estar cargados con significados evidentes y ocultos, como ya se ha interpretado páginas atrás.

²⁹ Fuente: www.ritmochocoano.blogspot.com.ar/2011/06/la-mujer-ajena.html acceso 22.07.2013

³⁰ Canción: Viva cocomacia. Interprete: Tanguí Chirimía. Nota: la transcripción es mía y las negrillas también. Fuente: <https://www.youtube.com/watch?v=5fnryibdyqA&list=PLkznhxhWXmoZad6zEfr9e60KMgmXGMpfC> acceso julio 22. 2013

He observado que en ocasiones que suena esa canción en espacios públicos, instrumentos y personas se conjugan formando un ambiente especial que se asemeja a una especie de algarabía alegre que emerge también desde el dolor y la melancolía generada por el terror y la muerte que les ha producido el conflicto armado.

Las interpretaciones que aquí se han realizado de voces, silencios, sonidos, ritmos, gestos, sentimientos y hasta olores y hedores, dan cuenta que para los afroaciáticos, Cocomacia es una especie de gran cuerpo de personas articuladas a partir de sus ideales, prácticas y discursos. Es decir, para los afroaciáticos Cocomacia se constituye en una especie de cuerpo colectivo que les connota de una historia común de la cual se sienten orgullosos y felices, así como también tristes por el sufrimiento que han tenido que soportar por efectos del conflicto armado generador de terror y muerte, como lo expresó Tanguí Chirimía a través de la canción-himno.

Desde esa perspectiva, la canción himno podría ser interpretada, además, como un elemento constitutivo de los procesos de construcción de identidad que adelantan personas que habitan la región del Medio Atrato articuladas en torno a Cocomacia. En relación con el anterior planteamiento, interpreto que Cocomacia se constituye en una especie de cuerpo viviente que materialmente se puede observar en las 722.510 hectáreas de tierra que ostenta el Consejo Comunitario, como se ha dicho aquí, bajo la figura jurídica de *territorio colectivo*.

2.2. LOS AFROACIATICOS EN COLOMBIA: UN GRAN CUERPO ANIMADO CON ENERGÍA VITAL Y ENCARNADO CON AIRE, TIERRA, AGUA, IDEALES Y CUERPOS HUMANOS DE CARNE Y HUESO

Nevaldo Perea³¹ nació a finales de la década de 1970 en una de las ciento veinticuatro comunidades que conforman Cocomacia. Exactamente en la comunidad conocida como Puntas de Ocaidó que se ubica en el municipio Urrao del departamento de Antioquia. Puntas de Ocaidó queda justo frente a la intersección en la que el río Ocaidó vierte sus aguas en el río Arquía para, en un solo caudal, fluir hasta el río Atrato.

Nevaldo se valió de sus casi cinco décadas de existencia y vivencias en la región del Medio Atrato, para construir la autobiografía con la que dio cuenta de cómo los

³¹ Por ser Nevaldo Perea un interlocutor directo en el proceso del trabajo de campo que realicé y reconociendo los vínculos de confianza y colaboración que construí con él, he mantenido su nombre de pila en esta parte de la tesis en la que cito su libro, a diferencia de cuando cito otros autores enunciando el primer apellido.

afroaciáticos están imbricados con el territorio colectivo de tal forma que pareciesen ser un solo cuerpo (Perea, 2012). En el conjunto de la mencionada autobiografía, Nevaldo evidenció desde diversas perspectivas (literaria, jurídica, histórica, entre otras), la imbricación que los afroaciáticos tienen con el espacio y el tiempo vivenciado en sus territorios colectivos y algunas luchas que han asumido por la exigibilidad de derechos.

En un momento vivenciado con Nevaldo cuando terminé de leer la totalidad de su libro, lo abordé exaltando el valioso trabajo que realizó al reconstruir la historia desde su vida en torno a Cocomacia y, además, le realicé el siguiente comentario usando un tono de voz que no le definí ni como afirmación ni como pregunta: “¡ese libro es una denuncia!” – *dije*-.

Al escuchar esas palabras, Nevaldo se silenció un par de segundos, amplió un gesto de sonrisa en su rostro y asumió un tono de voz con el cual me daba a entender que sentía cierta satisfacción por lo que escuchó: “¡Eso es!: Usté [usted] sí entendió. Eso es.”. Fueron las palabras que brindó Nevaldo como respuesta a la pregunta-afirmación que realicé.

En su texto Nevaldo describe su historia de vida (desde la infancia hasta la adultez) considerando como marco de análisis el lugar social que como persona afrodescendiente ha asumido en torno al proceso de configuración de Cocomacia como proyecto político de dicha población. En consecuencia, Nevaldo expone su experiencia de vida como una especie de reflejo de la que múltiples personas afroaciáticas han tenido y, desde la cual, Cocomacia es constitutiva de la identidad individual y colectiva de dichas personas.

En el siguiente fragmento de un relato del autor mencionado es posible observar, entre otros aspectos, cómo afroaciáticos se asumen como colectividad para la toma de decisiones y cómo consideran que el sentido de su vida está imbricado a Cocomacia. En dicho relato, Nevaldo se está describiendo en escenarios denominados Asambleas, en las cuales personas afrodescendientes, como colectividad, analizan situaciones problemáticas, buscan soluciones y toman decisiones. Así quedó plasmado en la autobiografía:

“En 1988... la organización necesitaba un nombre. El debate fue muy interesante porque resultaron muchos nombres. Unos proponían que se llamara OCA (Organización Campesina Atrateña), otros proponían ORCA

(Organización Regional Campesina), hasta que alguien dijo que la llamáramos ACIA (Asociación Campesina Integral del Atrato) y así fue, ganó por unanimidad y con un fuerte aplauso... En 1989 realizamos una asamblea (...) y ahí eligieron a Florencio Mosquera como presidente y a mí como secretario de la junta directiva de la ACIA. Mi compromiso con el proceso se reforzó más aún y yo pensaba, como sigo pensando ahora, que si toca dar la vida por una causa justa y liberadora como esta... pues la doy...” (Perea, 2012: 50-52).

Quizás el título que asumió Nevaldo al presentar el texto que construyó para describir gran parte de su vida, es el aspecto más dicente de la imbricación de la identidad de personas afrodescendientes con Cocomacia: “Soy Atrato”, tituló la autobiografía. “Soy Atrato”, se constituye a la vez en una especie de analogía por medio de la cual Nevaldo se otorga características identitarias con el (río) Atrato.

Desde la perspectiva interpretativa con la que anteriormente se analizó la noción de *aciático*, considero que Nevaldo, al asumir el título Soy Atrato, está haciendo referencia a cómo la historia de vida que le atañe como parte de un colectivo de personas afrodescendientes que por décadas han habitado en la Región del Medio Atrato, le significa una especie de fundición entre su cuerpo, su forma de pensar y, el espacio desde el cual interactúa. En ese sentido, el río Atrato estaría siendo indicado por Nevaldo, desde el título de su autobiografía, como un referente del espacio desde el cual interactúa socialmente y con el cual se identifica. En otras palabras, el río Atrato, en el caso de las personas afroaciáticas, trasciende roles como el de ser un elemento natural o paisajístico para constituirse en parte de los elementos cargados de significados que son asumidos por dichas personas como parte del mundo material y simbólico desde el cual, y con el cual, interactúan.

En ese orden de ideas con que Nevaldo se identifica con un espacio determinado (el río Atrato) para otorgándole a su identidad cualidades de la naturaleza, me aventuro a interpretar que personas afroaciáticas, a su identidad, le atribuyen cualidades como soy río, soy tierra, soy aire, soy historia, soy gentes, soy minerales, soy luchas por la reivindicación de derechos, soy vegetales, soy animales, soy tiempos, soy espacios, soy vidas.

Infiero el anterior planteamiento al interpretar el momento en que Graciela, en medio de una capacitación que yo lideraba, fue complementada por doce de sus compañeros y compañeras integrantes de Cocomacia, luego de ser la primera en

responder a una pregunta que les hice para poder comprender a qué se referían cuando aludían a definirse como *aciáticos*.

Las respuestas que recibí, como lo he mencionado, dieron cuenta que personas articuladas en Cocomacia se reconocen identitariamente como una colectividad sustentada en su devenir histórico. Además de dicho devenir, sus respuestas evidenciaron que como organización de personas afrodescendientes, consideran que su identidad colectiva adhiere elementos del espacio en que habitan (como el río Atrato) y elementos naturales con los cuales históricamente se han relacionado (como el agua, entre otros). De la siguiente forma quedó registrado en mi diario de campo, parte de aquellas respuestas:

“Un cuerpo no puede vivir sin sangre y el Atrato, el territorio no puede vivir [vivir] sin la Organización... Nosotros también somos el territorio porque lo que le hacen a uno en el territorio es como si se lo hicieran a uno mismo en el cuerpo... ...la Organización es la vida del Atrato, no hay otra, la Organización es la esperanza del Atrato.... Es como la sangre del cuerpo.... Cuando nosotros hablamos de recursos naturales también nos metemos nosotros ahí como parte de esos recursos...”

Nótese que cuando en la respuesta los afroaciáticos aluden a que ellos son también territorio o, cuando manifestaron que Cocomacia como Organización es como la sangre del cuerpo, dieron a entender que consideran como parte de su identidad el espacio físico, los recursos naturales y el río Atrato, entre otros elementos materiales e inmateriales que alberga el territorio.

2.3. PERSPECTIVAS DEL CUERPO COLECTIVO Y LÍQUIDO DE LOS AFROACIATICOS

El río Atrato ha sido presentado como central en los análisis que he realizado de la autobiografía de Nevaldo (Perea, 2012), y es central en la imagen que se expondrá a continuación, en la cual, del río aparece solo el tramo que corresponde a la Región del Medio Atrato descrita anteriormente (ver imagen # 1: Mapa de demarcación de la Región del Medio Atrato). Cabe indicar que dicha región pertenece a lo que he descrito como el Chocó-biogeográfico y a la vez hace parte de una macro región de Colombia que se conoce como *el Pacífico Colombiano*.

Dicha región Pacífica se caracteriza por su riqueza en recursos naturales, tal como se destaca con datos del Departamento Nacional de Estadísticas (DANE) de

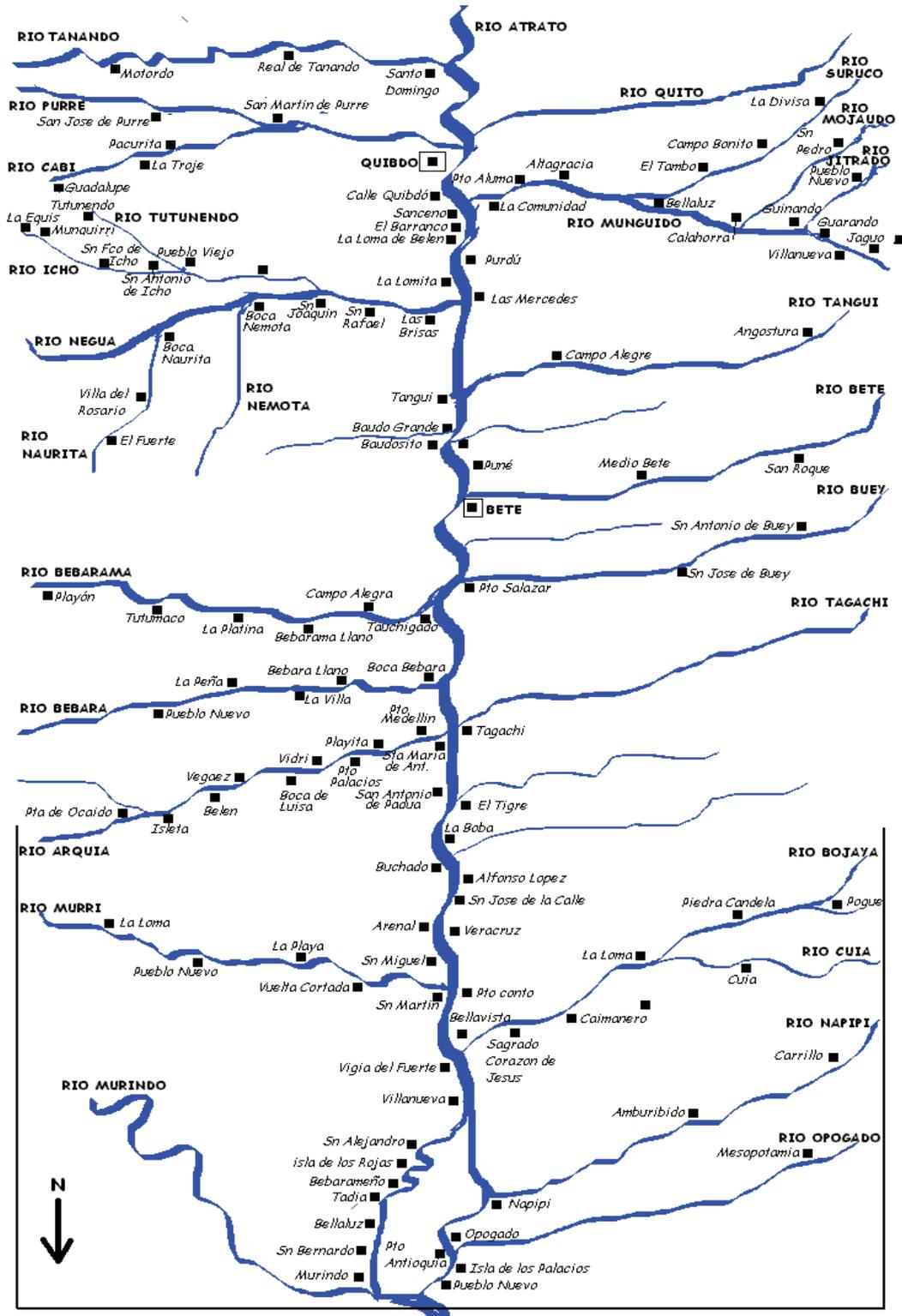
Colombia en un informe del año 2007 sobre la situación de los derechos económicos, sociales y culturales de las comunidades indígenas y afrocolombianas. En el mencionado informe se registró que:

“la región Pacífica Colombiana aporta a la economía nacional el 69% de la pesca marítima, el 42,2% de la madera aserrada, el 82,17% del platino, el 18% del oro, el 13,8% de la plata. Además, en ella se encuentran yacimientos de minerales de importancia estratégica, bauxita, manganeso, cobalto radiactivo, estaño, cromo, níquel y petróleo, destinados a la siderurgia, la electrometalurgia, la industria aeroespacial y la producción de energía nuclear”. (DANE, 1993).

La imagen que se presentará a continuación corresponde exactamente a la extensión territorial que dentro de ese Pacífico Colombiano abarca el río Atrato, sus afluentes y las 124 comunidades que conforman a Cocomacia bajo la figura jurídica de territorios colectivos. En síntesis, la imagen representa el territorio colectivo de Cocomacia que como se ha indicado, está localizado en Colombia entre el océano pacífico, el mar Caribe y la frontera con Panamá. Aunque no aparecerá explícito en la imagen, dicha extensión territorial corresponde a los ocho municipios del departamento de Chocó y del departamento de Antioquia en los cuales se extiende el mencionado territorio colectivo. A saber los municipios son; por Chocó: Quibdó, Medio Atrato, Bojayá, Atrato y Carmen del Darién y; por Antioquia: Murindó, Vigía del Fuerte y Bojayá.

Imagen # 4.

Título: El río Atrato, sus afluentes y las 124 comunidades de Cocomacia³².



³² Fuente: Plan de Contingencia del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (Cocomacia, 2012: 7).

El conjunto de las 722.510 hectáreas que constituyen el territorio colectivo en que habitan las personas afroaciáticas, está representado de forma visual en la anterior imagen. Imagen que he considerado una representación gráfica del cuerpo colectivo de los afroaciáticos en tanto territorios colectivos, puesto que es posible interpretar que en el interior de dichos territorios el río Atrato yace como una especie de arteria articulada a sus afluentes. Por consiguiente, los afluentes del río Atrato, en el marco de los análisis que se han venido realizando en la presente tesis, pueden ser considerados venas de ese gran cuerpo colectivo de los afroaciáticos.

Sennett en su libro titulado *“Carne y piedra, el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental”* (Sennett, 2003: 273-372), da cuenta de una historia de la ciudad a través de descripciones de la experiencia de los cuerpos de personas. El mencionado autor analiza la antigua Atenas y la Nueva York contemporánea como especies de escenarios en los que se desarrolla su obra. Lo hace basado en la premisa de que *“es evidente que las relaciones espaciales de los cuerpos humanos determinan en buena medida la manera en que las personas reaccionan unas respecto a otras, la forma en que se ven y escuchan, en si se tocan o están distantes”*. Además, entre otros aspectos, Sennett señala que los descubrimientos de Harbey relacionados con la circulación de la sangre y la respiración, condujeron a nuevas ideas acerca de la salud pública y, durante el siglo XVIII los planificadores ilustrados aplicaron estas ideas a la ciudad.

Desde esa perspectiva Sennett adopta la metáfora de “venas y arterias” para dar cuenta de la composición de las ciudades y los movimientos que en ésta realizan las personas y, también utiliza la metáfora de “carne y piedra” para referirse al cuerpo constituyente de las ciudades. Las alusiones a venas, arterias, carne y piedra son entonces analogías planteadas por Sennett para interpretar la ciudad como espacio de relaciones y movimiento de cuerpos. Me apoyaré en dichas analogías para referirme a Cocomacia como un gran cuerpo líquido que contiene, entre otros aspectos, venas y arterias materializadas en ríos y, carne materializada en cuerpos de personas afrodescendientes.

Como se puede observar en la imagen antes presentada, la línea más gruesa de color azul que aparece en forma vertical, representa el río Atrato. Ese río se constituye en una especie de arteria principal y en la más importante vía de comunicación y transporte de los afroaciáticos puesto que se articula con los demás

ríos afluentes de la zona³³. Esos otros ríos y afluentes están demarcados en forma horizontal y aparecen también en líneas de color azul pero más delgadas que la de la arteria principal (el río Atrato). En el contorno de esas venas y arterias; es decir, en las orillas de los múltiples ríos y afluentes, yacen situadas ciento veinticuatro comunidades de Cocomacia.

Cada uno de los pequeños cuadrados de color negro que se observan en la imagen, los cuales aparecen distribuidos a lado y lado de las venas (ríos afluentes) y las arterias (ríos principales), representan, uno a uno, las ciento veinticuatro comunidades en las que habitan los afroaciáticos, por lo que al lado de cada cuadro se detalla el respectivo nombre de la comunidad que representa.

En el conjunto de la imagen presentada, se observan treinta y cinco afluentes del río Atrato el cual, de acuerdo con la Corporación Autónoma Para el Desarrollo Sostenible de Urabá, “*es considerado como uno de los ríos más caudalosos del mundo*”³⁴. Además, dentro del territorio colectivo de Cocomacia, en el área que corresponde al municipio llamado Medio Atrato, el Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico ha localizado 47 ciénagas que hacen parte de un gran sistema cenagoso³⁵ (Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico, 2008; 26-27). Esas ciénagas y ríos constituyen una gran cantidad de agua albergada en lo que he venido denominando como *el cuerpo colectivo de los afroaciáticos*.

Considerando lo expuesto anteriormente, ese cuerpo colectivo de los afroaciáticos representado en la imagen anterior, al albergar tantas fuentes de agua podría ser considerado también como un cuerpo líquido. En ese orden de ideas, el territorio colectivo es a la vez el gran cuerpo líquido de los afroaciáticos.

Dicho territorio es, como se describió en páginas anteriores, el cuerpo al cual Graciela se refería con otras 12 personas de Cocomacia que participaban de una

³³ Todos los ríos y afluentes contenidos en la imagen constituyen por lo menos un 95% de las rutas de comunicación y transporte de que disponen las personas afroaciáticas en sus territorios colectivos. Ese porcentaje lo establezco con base en la experiencia acumulada realizando trabajo de campo porque no he identificado estudios ni informes referidos al tema.

³⁴ Corpourabá es una autoridad ambiental adscrita al Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. Dicha entidad en un estudio denominado “humedales del río Atrato”, afirma que ese río es uno de los más caudalosos del mundo. Ver: <http://www.corpouraba.gov.co/humedales-del-rio-atrato> acceso julio 25 del 2013.

³⁵ En el estudio del Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico antes citado, definen así los ecosistemas cenagosos: “Los ecosistemas cenagosos son considerados sistemas naturales de amortiguación de inundaciones, hábitat inicial o primario de muchos organismos en los cuales se gesta una dinámica ecológica poco observada desde una perspectiva ecosistémica, estos se conciben como flujos de energía representados en las interacciones de los organismos que habitan los diferentes estratos de la columna de agua” (Pág. 13)

capacitación que impartí. Esas personas me decían que debían llevar al médico dicho cuerpo y debían poner todos de su parte para que se sane, para que se cure. Durante ese momento de aquella capacitación, Graciela con sus compañeros mencionaron incluso la sangre que contiene dicho cuerpo y algunas de las afectaciones que ha venido recibiendo. Afectaciones generadas además por el conflicto armado.

En definitiva, Cocomacia como organización de personas afrodescendientes situada en un espacio geográfico de la región del Medio Atrato, se constituye en una especie de territorio colectivo y líquido que está territorializado socialmente (Santos; 2004). Es decir, Cocomacia se constituye en un actor a través del cual, las personas que lo integran, articulan en su interacción los significados que en su devenir histórico han configurado del agua, la tierra, el aire, los vegetales, los minerales, las especies animales e incluso, de sus luchas colectivas y de ellos mismos como personas de carne y hueso. La articulación de todos los elementos antes enunciados, desde una perspectiva social cualitativa y etnográfica, se expresa a través de las prácticas, los discursos y los ideales de afroaciáticos.

En conclusión, las personas afrodescendientes articuladas en Cocomacia han hecho parte de un proceso de *afirmación cultural* que les permite resistir frente al contexto de violencias y, en particular de conflicto armado, presente durante décadas en la Región del Medio Atrato que habitan dichas personas. Es así como en 1991 y, como resultado de las luchas políticas y sociales desatadas en el país, éstas personas lograron ser reconocidas como minoría étnica dentro del estado colombiano y les fueron otorgados derechos colectivos frente a la propiedad de la tierra. De esa manera, a partir de 1993, se constituyó Cocomacia como figura jurídica definida por medio de la ley 70 de ese año.

Cocomacia entonces, como organización de personas afrodescendientes, emprendió un proceso de configuración de identidades colectivas, en el cual, éstas personas, acogiendo nociones nativas, se reconocieron como *aciáticas*. Es decir, *aciáticos* es una palabra nativa colmada de significados provenientes de las historias vividas como colectivo de personas afrodescendientes y, por lo tanto, dicha palabra se constituyó en una especie de descripción identitaria con la cual, dichas personas se reconocen como parte del colectivo que he denominado en esta tesis: afroaciáticos.

Desde esa perspectiva analítica, la identidad de personas articuladas en Cocomacia reconoce el vínculo existente entre éstas con su historia, con su cuerpo hu-

mano, con el espacio físico o el territorio que habitan y, con elementos de la naturaleza. En ese sentido, hedores, olores, imágenes como el logotipo de Cocomacia, canciones como “Viva Cocomacia” y frases como “soy Atrato”, pueden ser interpretadas como representaciones de la identidad de personas afrodescendientes. En definitiva, he aludido que en torno al proceso de construcción de identidades colectivas, las personas articuladas en Cocomacia han configurado su proceso organizativo como un *proyecto político de personas afrodescendientes*.

Con base en las conclusiones antes planteadas considero pertinente finalizar este capítulo planteando una situación que da cuenta de aspectos del proceso de adscripción identitaria de personas afrociáticas, por lo que recordaré que Nevaldo, en su autobiografía, da a entender con la noción “Soy Atrato”, que su identidad está imbricada con el río Atrato. Además él, reconociéndose como parte de un colectivo, en el año 1989 fue elegido como secretario general de la ACIA. Refiriéndose a su nivel de compromiso con la ACIA cuando fue elegido, Nevaldo expresó con ahínco una convicción que ha sostenido desde finales de la década de 1980 con base en la cual ha planteado los límites que él tendría para mantenerse en defensa de Cocomacia como proyecto político de personas afrodescendientes y como proceso de afirmación cultural de dichas personas. Las palabras de Nevaldo para dar cuenta de dichos límites fueron: “...Mi compromiso con el proceso se reforzó más aún y yo pensaba, como sigo pensando ahora, que si toca dar la vida por una causa justa y liberadora como esta... pues la doy...” (Perea, 2012: 52).

Ante planteamientos como el expuesto por Nevaldo refiriéndose a dar su vida por el proceso organizativo y, de cara a las alusiones que he realizado señalando que se ciñe el terror en el territorio colectivo de los afrociáticos puesto que éstos permanecen en un entorno de violencias entre las cuales resalta el conflicto armado, cabría preguntarse: ¿a qué tipos de violencias se ven enfrentados los afrociáticos?, ¿de qué forma ejercen violencia contra ellos y quienes la ejercen?, ¿Qué sentidos y propósitos podrían connotar las acciones violentas a que están expuestos?, ¿Qué afectaciones se reflejan en el cuerpo colectivo y líquido de los afrociáticos como consecuencia de las violencias a que se ven enfrentados?. Estas serán las principales pesquisas que guiarán los análisis en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO 3

TERROR Y MUERTES: ANIQUILACIÓN Y EXTERMINIO DE CUERPOS AFROACIÁTICOS

Las situaciones de desplazamientos forzosos, amenazas y confinamientos a que me enfrentaba laboralmente, fueron parte de la cotidianidad del trabajo que realicé en apoyo a personas afrodescendientes de la región del Medio Atrato. Constatar que durante décadas dichas personas continuaban confrontando situaciones de violencia, me llevó a considerar que éstas se mantienen en un empeño inquebrantable por habitar sus territorios colectivos pese a los contextos de terror y muerte a los que se ven sometidas.

En parte, para poder aportar elementos de análisis a ese empeño de afroaciáticos decidí, durante el primer cuatrimestre del año 2012, renunciar al trabajo que hacía, de manera contractual, desde un organismo humanitario de carácter internacional. Consideré que solo así podría dedicarme exclusivamente a estudiar el postgrado del cual resultaría la presente tesis que espero le brinde elementos de análisis a los afroaciáticos para la toma de decisiones sobre su proceso organizativo.

Las responsabilidades del cargo al que renuncié consistieron, básicamente, en recorrer casi todos los municipios del departamento del Chocó para efectuar trabajo comunitario. Es decir, desde el área comunitaria del organismo humanitario apoyaba acciones que realizaban grupos poblacionales y comunidades (afrodescendientes e indígenas) con el propósito de generar, fortalecer y promover actividades encaminadas a protegerles de los efectos nefastos que les pudiera ocasionar el conflicto armado y las violencias asociadas a éste (asesinatos, desplazamiento forzado, violencia sexual, entre otras).

Cocomacia es una de las organizaciones en las que se me asignó desarrollar el trabajo mencionado. Fue así que durante varios años pude interactuar continuamente con hombres y mujeres de dicha organización. Una de las tantas actividades que realicé consistió en ayudarles a actualizar y reconstruir su “plan de contingencia”, el cual es un plan de acción soportado en un autodiagnóstico de la situación en que se encuentran los afroaciáticos en lo relacionado con infracciones al Derecho Internacional Humanitario y violaciones a los DDHH.

Un equipo conformado por tres integrantes de la junta directiva de Cocomacia, el cual estaba articulados al Comité de Derechos Humanos de dicho Consejo Comunitario, se constituyó en el equipo de personas que apoyé desde mis responsabilidades laborales para construir, en nombre de Cocomacia, el mencionado plan de contingencia. Entre los años 2011 y 2012 invertimos, con esas tres personas, casi nueve meses en el proceso de construcción del plan de contingencia. Durante ese tiempo nos dedicamos a acopiar información, analizar información, redactar el documento y ajustar el documento con base en retroalimentaciones recibidas de comités y comisiones de Cocomacia (Comisión de Género, Junta Directiva, Comité Disciplinario, entre otras) y del equipo de profesionales de la institución de la cual yo hice parte.

En el autodiagnóstico del mencionado plan, se definieron actividades y acciones a desarrollar, las cuales tenían por objeto disminuir, e idealmente evitar, que personas afroaciáticas continuaran siendo asesinadas, desplazadas, aniquiladas y exterminadas con terror y muertes generadas por el conflicto armado.

La formulación del mencionado plan de contingencia demandó, durante casi nueve meses, un riguroso ejercicio de revisión de fuentes documentales en el que la memoria oral y la reflexividad de afroaciáticos se constituyó en un pilar fundamental para los análisis, las conclusiones y las propuestas que se plasmaron en ese plan. Así se consolidaron un conjunto de análisis y propuestas de acción que quizás no tenían un lugar diferente desde el cual surgir, mas que el lugar de la esperanza de lograr contener el riesgo de muerte y superar el terror al que se han enfrentado las personas mencionadas. El reto entonces en el proceso de formulación de ese plan de contingencia consistió en identificar qué acciones y actividades se podían realizar para evitar que afroaciáticos siguieran siendo asesinados físicamente, aniquilados ideológicamente y exterminados espacialmente.

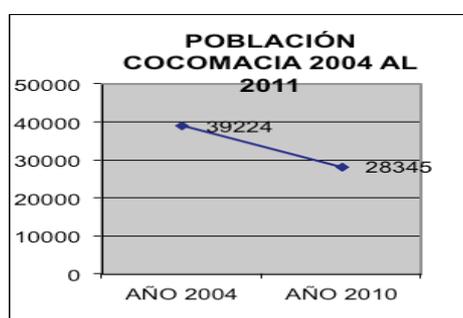
Uno de los más aterradoros hallazgos referidos al asesinato, la aniquilación y el exterminio antes enunciado, se evidenció cuando, durante el proceso de formulación del plan de contingencia, procedí con afroaciáticos a comparar los censos poblacionales más actualizados con que contaba Cocomacia; esperábamos determinar de esa forma la cantidad de población que representa el Consejo Comunitario. Comparamos entonces censos desde el año 2004 hasta el año 2010 y,

como es común en aspectos demográficos, esperábamos encontrar un aumento poblacional.

Sin embargo esa acción de comparación evidenció una reducción del 28% en la cantidad de población que habitó los territorios colectivos hasta el año 2010. Es decir: Tan solo en un periodo de seis años (2004 al 2010), 10.879 personas afroaciáticas habían desaparecido de los registros que dan cuenta que aun existían habitando en el territorio colectivo. Esa cifra nos resultó alarmante y quedó registrada de la siguiente forma gráfica y descriptiva en el Plan de contingencia:

Tabla # 1.

Título: Población de Cocomacia año 2004 al 2010³⁶



“Como se puede observar en la gráfica, mientras que en el año 2004 los censos de la OET (Organización Étnico Territorial) registraban una población de 39.224 personas, al año 2010, solo se registran 28.345 personas en el área de influencia de COCOMACIA, lo que equivale a una reducción de 10.879 personas, es decir del 28% del total de la población” (COCOMACIA, 2012: 22)³⁷.

En torno a ese hecho de desaparición de miles de personas en los registros que dan cuenta de quienes habitan en los territorios colectivos de Cocomacia, surgieron preguntas como: ¿Dónde están esas 10.879 personas?, ¿Existen otras fuentes de información que pueda refutar los datos de Cocomacia al respecto de cantidad de personas habitando en su territorio colectivo? y, ¿Cuáles podrían ser algunas de las razones por las que dejaron de habitar en el territorio colectivo un número tan elevado de personas?. En referencia a dichas preguntas, por cuestiones de espacio en el presente conjunto de textos de la tesis, solo me limitaré a plantear, sintéticamente, los siguientes aspectos:

Durante el proceso de construcción del mencionado plan de contingencia no se logró identificar la existencia de información precisa que diera cuenta de qué ha sucedido con esas 10.879 personas, pero, presumo que las acciones de terror y muerte generadas, principalmente, por un conflicto armado han tenido que ver en la

³⁶ Fuente: Plan de Contingencia del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato. (Cocomacia, 2012: 22)

³⁷ Preciso que la información del plan de contingencia analizada corresponde al periodo 2004-2010 aunque la publicación de dicho plan se realizó en el 2012.

“desaparición” de dichas personas: Ya sea que se hayan desplazado forzosamente por amenaza directa o indirecta, que hayan sido asesinadas por alguno de los actores armados en confrontación o, que hayan migrado por razones económicas o por la precarización de las fuentes de subsistencia o de empleo que, en muchos casos se deterioran como consecuencia de la confrontación armada que se da entre grupos legales e ilegales presentes en el territorio colectivo, entre otras posibles causas³⁸.

¿Dónde están esas 10.879 personas?. La síntesis de la respuesta es: No se sabe. No se sabe por las siguientes razones: Cocomacia no cuenta con esa información ni con los recursos necesarios *-principalmente económicos-* para emprender un estudio que le permita responder a dicha pesquisa y, de acuerdo con las políticas del estado colombiano (ley 70 de 1993 particularmente), el Consejo Comunitario ostenta la categoría de “Autoridad Étnico Territorial” lo que lo sitúa, en términos jurídicos, en un lugar de poder similar al de una “Autoridad Territorial” o municipio, por lo tanto Cocomacia al igual que los municipios tiene responsabilidades legales específicas para administrar su territorio colectivo.

En consecuencia, Cocomacia tiene responsabilidades como: Apoyar, gestionar e implementar acciones que le permitan conocer e informar a las autoridades del estado sobre la cantidad de personas que la constituyen. Esas entre muchas otras responsabilidades plasmadas en leyes y decretos se las adjudicaron a Cocomacia desde la mencionada ley 70 de 1993.

En síntesis, Cocomacia adquiere, en la estructura del estado colombiano, un lugar de poder político y administrativo similar al de los municipios, pero, a diferencia de éstos, no recibe ni un solo centavo por parte del estado para implementar los planes, programas o proyectos en correspondencia con las responsabilidades que se le adjudican desde la ley 70 al constituir el Consejo Comunitario en una “Autoridad Étnico Territorial”.

³⁸ Hago referencia a migración económica y no a desplazamiento forzado, debido a que las leyes colombianas (387/1997 y 1148/2011) no consideran bajo la categoría de *desplazamiento forzado* el hecho de que una persona se vea obligada a abandonar su lugar de residencia habitual como consecuencia de la precarización de las fuentes de subsistencia, aún si dicha precarización se debe a acciones indirectas realizadas por grupos armados en el marco del conflicto armado. La definición en la ley 1448 reza: “para los efectos de la presente ley, se entenderá que es víctima del desplazamiento forzado toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional, abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas, con ocasión de las violaciones a las que se refiere el artículo 3° de la presente Ley”.

¿Existe otra fuente que pueda refutar los datos de Cocomacia respecto a esas 10.879 personas?. Nuevamente y de forma sintética la respuesta es: No, no existe ninguna otra fuente porque ninguna entidad del estado colombiano (ni en el nivel central, departamental, ni municipal), ni mucho menos la empresa privada, la iglesia u organismos de cooperación internacional, entre otros, han desarrollado estudios o acciones específicas al respecto. En ese sentido, los únicos que poseen datos referentes a la cantidad de población que habita en los territorios colectivos de Cocomacia, son los mismos afroaciáticos.

Ese vacío de co-responsabilidad institucional frente a la consolidación de la información censal de la población del Consejo Comunitario se me tornó evidente desde el año 2011 cuando, laboralmente, brindé apoyo a Cocomacia para la formulación del plan de contingencia. En ese momento indagamos sobre la cantidad de población que habita en los territorios colectivos mencionados y ni el Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE) del gobierno nacional, ni las Alcaldías de los ocho municipios en que se extiende el Consejo Comunitario, ni otras entidades estatales y no estatales (agencias de ONU, iglesia y gobernaciones), pudieron brindarnos esa información; pese a que algunas de esas entidades, por sus competencias institucionales, deberían administrar datos poblacionales de territorios que se compaginan con los titulados a Cocomacia.

Valga indicar que los datos que hasta ese entonces poseía Cocomacia, en sus casi treinta años de historia como organización de personas afrodescendientes, los acopiaron valiéndose de sus propios medios que radican, principalmente, en un elevado nivel de escasez de recursos económicos, técnicos y logísticos para poder, inclusive, construir los censos con los que contaban en ese momento del año 2010 en que se terminó de formular el plan de contingencia.

Finalizamos la elaboración del documento y el mencionado vacío de responsabilidades compartidas para la consolidación de información censal recaía totalmente en Cocomacia ya que ninguna entidad, ni siquiera del estado, habían aportado datos con que llenar ese vacío. Estábamos a solo un par de horas para imprimir la versión definitiva del plan de contingencia y aún integrantes de la Comisión de Género y del Comité de Derechos Humanos de Cocomacia seguían pregonando ante sus compañeros frases como: "...Los censos, los censos por favor... No se olviden de pedir los censos en las comunidades...".

Frases como esas las he escuchado enunciar durante años por afroaciáticos, incluso desde mucho antes que nos embarcáramos en la tarea de construir el mencionado plan de contingencia. Dichas frases las he escuchado como si fuese una especie de canción que nunca pasa de moda, como si se tratara de una grabación que se rebobina automáticamente y vuelve a sonar una y otra vez. ¿Cuándo vuelve a sonar o a rebobinarse?: Cuando por cualquier tipo de actividad un afroaciático integrante de cualquier instancia de representación del Consejo Comunitario (comisión de género, junta directiva, comisión de territorio y asuntos inter-étnicos, entre otras) prevé que pasará, visitará o se quedará, en alguna de las cientos de comunidades que conforman a Cocomacia.

Es de considerar que en la mayoría de situaciones³⁹ en las que un integrante de las instancias de representación de Cocomacia emprende un viaje que le lleva a recorrer las comunidades más alejadas del territorio colectivo, y éste prevé encontrarse con miembros de dichas comunidades, muy difícilmente el integrante de las instancias de representación tienen potestad o autoridad para definir durante su viaje, los tiempos en que se movilizará de un lugar a otro, o las actividades que realizará en cada lugar o comunidad que recorra. Por consiguiente, a dicha persona se le dificulta realizar actividades concretas (reuniones comunitarias, levantamiento de información censal, entre otras) con las cuales efectivamente logre consolidar con las comunidades los mencionados datos censales.

¿Por qué carecen de esa potestad y esa autoridad para definir los tiempos y acciones a realizar, incluso los integrantes de instancias de representación del Consejo Comunitario?. Porque principalmente la mayoría de entidades (ya sea del estado, la iglesia o la cooperación internacional, entre otras), les vinculan en la actividad de recorrer el territorio pero les dan funciones secundarias como las de acompañantes o ayudantes, aduciendo que son ellos como entidades quienes financian la actividad; es decir, quienes solventan los costos económicos del viaje, la misión o las actividades a realizar. Desde esa perspectiva, el objetivo a cumplir y el tiempos a invertir para realizar la actividad, es determinado por quien financia sin que necesariamente los afroaciáticos incidan, desde sus intereses más sentidos, en la construcción de objetivos o la definición del tiempo en mención.

³⁹ Es imposible cuantificar porque desconozco datos condensados al respecto.

Afroaciáticos que hacen, o han hecho parte de instancias de representación de Cocomacia, como se da en el caso de Prudencio, me indicaron cómo entidades que financian actividades para Cocomacia, han despojado al Consejo Comunitario de la potestad de definir objetivos y determinar tiempos para realizar actividades. Incluso Prudencio me manifestó, durante una entrevista, cómo considera él que necesidades evidenciadas por afroaciáticos (ya sea en materia de salud, educación, entre otras), terminan fácilmente convirtiéndose en una especie de instrumento del cual se valen las entidades que financian para volcar a Cocomacia a realizar actividades que responden mayoritariamente con los objetivos e intereses puntuales de dichas entidades. En ese sentido, las actividades que realiza Cocomacia con muchas entidades financiadoras, no necesariamente responden a atender las necesidades y objetivos identificados por el Consejo Comunitario.

Prudencio es un hombre robusto de casi cincuenta años de edad que expresa con cierta actitud de orgullo el haberse vinculado al proceso que condujo a la constitución de Cocomacia cuando él apenas era un adolescente. Desde entonces ha logrado hacer parte, una a una, de casi todas las instancias de representación existentes en la estructura de esa organización de personas afrodescendientes.

En una entrevista que le realicé a Prudencio, analizaba con él cómo desde las mencionadas instancias de representación se podría contribuir a transformar difíciles condiciones de vida de personas de Cocomacia que habitan en las comunidades en un contexto de conflicto armado. Nuestra conversación transcurría en la sede de Cocomacia mientras permanecíamos sentados sobre sillas plásticas que habíamos ubicado en un lugar de tránsito común. Durante la entrevista Prudencio brindaba apreciaciones sobre cómo entidades financiadoras fracturan la autonomía que, de acuerdo con la ley 70, debería ostentar Cocomacia para tomar decisiones frente a actividades y objetivos que asume el Consejo Comunitario. En torno a esa conversación, Prudencio develó algunas situaciones en las que queda inmersa Cocomacia y que podrían estar influyendo en la reducción de la cantidad de población que, de acuerdo con los censos del Consejo Comunitario, habitó en el territorio colectivo. De la siguiente forma fluyó nuestra conversación:

Pedro Pablo: [Veo que Prudencio mira la hora en el reloj y le digo:]

Prudencio, cuándo tengas que irte o si algo, me decís y terminamos. ¿Listo? Ya sé que llevamos rato en la entrevista.

Prudencio: No, no, no, tranquilo.

[Dice serenamente y continúa con su relato simulando estar hablando en una comunidad]... cuando uno adquiere un poder económico, eso da independencia y la independencia también da resistencia, y ahí es donde uno puede incidir en políticas públicas... ..nosotros no tenemos porqué asumir la responsabilidad del estado... A nosotros con los proyectos que llegan de las oenegés, no nos han enseñao [enseñado] otra cosa, sino qué: evadirle la responsabilidad al estao [estado] y suplirlas nosotros: ¿O no es así?... Ahorita me di cuenta de algo, mirá: [le interrumpo para responder a la pregunta que me hizo:]

Pedro Pablo: Pero sí y no eso que estás diciendo Prudencio, porque...

[intenta interrumpirme]

Prudencio: ¡Escúcheme!

Pedro Pablo: Espérate, porque ustedes dijeron allá...

[Hago referencia a una asamblea en la cual él y sus compañeros presentaron un informe ante casi seiscientos asambleístas de Cocomacia].

... el discurso es más: “el estado tiene sus responsabilidades y por eso hay que hacer exigencia de derechos”. Ustedes nos dijeron que esa confederación de oenegés, les dijo: [Evoco una presentación que hicieron durante la mencionada asamblea] “esa línea que ustedes tienen en el plan de etno-desarrollo está mal porque eso lo tiene que hacer el estado”.

O sea: no todas las oenegés les están diciendo eso que acabaste de decir.

Prudencio: Exacto, pero venga. No, pa'[para] ya voy: Unos puestos de salud. ¿Sí?, y pum-pan y ¡ya!, [Con esas últimas palabras simula que en el instante en que me está relatando, está sucediendo a la vez la construcción de los puestos de salud a que hace referencia]...las oenegés traían el proyecto acá: Bueno, listo, dimos los nombres de las comunidades y las personas... [Hace referencia a que la oenegé llega con un proyecto para construir puestos de salud y lo único que les pide para construirlos es que ellos den una lista de censos poblacionales y nombres de las comunidades donde los deberían construir]...y se arreglaron los puestos de salud. [Termina el ejemplo y vuelve a hablar en tiempo presente]. Ahora con la ola invernal, vino plata pa'[para] los puestos de salud. ¿Pa'onde [para dónde] se va a ir la plata que vino? [Se refiere a miles de millones de pesos que el gobierno central del estado colombiano desembolsó por una oleada de lluvias que generó inundaciones y miles de damnificados en el departamento, inclusive a miles de personas que habitan en los territorios colectivos de Cocomacia]⁴⁰

Pedro Pablo: ¿La plata que vino para acá?, ¿La que vino pa'[para] ustedes que ya ustedes los arreglaron con el apoyo de las oenegés y la cooperación internacional?

Prudencio: Exacto, y las otras platas que vienen pa [para]' los puestos de salud [salud] por el estao[estado]. ¿Pa'onde [para dónde] se van?. Esa es la pregunta del millón. Y eso no lo ha descubierto nadién [nadie] nadies [nadie]. Yo sé que hay plata para eso.

Pedro Pablo: ¿Y cuál es la capacidad de ustedes de negociar? Sabiendo que ustedes ya avanzaron en ese tema y puede haber plata para eso: ¿Cuál es la capacidad de ustedes de negociar que eso que ya no les van a dar, porque ustedes lo resolvieron, se los den en otra cosa?

⁴⁰ 103.805.000.000 de pesos colombianos (alrededor de USD 53.233.333), fueron aprobados por el gobierno para obras de rehabilitación y para garantizar ayuda humanitaria a 57.185 familias afectadas por una oleada de lluvias conocida como *ola invernal* derivada del fenómeno de la niña que entre el año 2010 y el 2011 afectó al departamento del Chocó. Para construcción de obras menores solo en los municipios Medio Atrato, Bojayá, Atrato y Quibdó (solo 4 de 8 en que se extiende el territorio colectivo de Cocomacia) se destinaron 3.271.605.377 de pesos colombianos (cerca de USD 1.677.746). Ver boletín oficial Colombia Humanitaria en: <http://www.colombiahumanitaria.gov.co/FNC/Documents/2011/separatas/choco.pdf> acceso 31.11.2013

Prudencio: ¡Ahí está!

Pedro Pablo: ..Que eso es un punto bien difícil, bien difícil, pero no imposible.

Prudencio: O sea: esa respuesta le quedaría a la nueva junta directiva de Cocomacia.

Pedro Pablo: ... [Río de forma respetuosa y mesurada ante la conversación por la respuesta que me brinda pues, intuyo que con esa respuesta estaría evadiendo la pregunta y, tal vez estaría dando a entender que como Cocomacia no tienen esa capacidad de negociación que planteo, y, por lo tanto dice que “eso le quedaría a la nueva junta...”. Río porque intuyo que tal vez no quiere asumir, ni admitir que no tienen esa capacidad de negociación e incidencia ante el estado colombiano, las ONGs y la cooperación internacional].

Prudencio: Eso lo pensé yo al principio, pero... [Saca del bolsillo de su pantalón el celular vibrante y lo contesta. Dice: Aló, sí, ya le llego ya le llego, espéreme en Kennedy, ya le llego]... Bueno, mira: Entonces, eh., yo miro los proyectos de las ONGs muy buenos, pero cada ONG viene, cada una con unos ítems... [Pasa un hombre hacia el baño y nos saluda: “buenas qué más mi gente”. Respondemos ambos al saludo sin perder el sentido de la conversación]... unos ítems dentro de su proyecto, que uno no se pueda salir de ahí. Y usted [usted] elabora el proyecto en esa línea, mas no, en la línea que diga Cocomacia: La línea que usted [usted] vea, sustituye las necesidades del estado [estado], las obligaciones del estado [estado], y si quiere vea: Revisen todos los ítems que tienen...

Tonces [entonces] mirá: si tú ves, un proyecto, en capacitación le meten ciento y pico de millones... Y unas capacitaciones que nunca son certificadas. Que eso cada día se pierde. ¡El modelo de capacitación que tenemos hay que botarlo!: porque es un modelo que no sirve. Ahorita me doy cuenta: Nosotros estamos sacando unos usufructos⁴¹, porque la tierra de Cocomacia tiene las tres “i” imprescriptible, inembargable, inalienable...

Pedro Pablo: [Le agrego] Sí, ley 70.

Prudencio: Sí, ley 70. Entonces [Entonces], para que el estado pueda hacer obras de interés social, nosotros tenemos que darle un usufructo, por ejemplo: del pedazo de tierra en donde nos va a construir, por ejemplo, una escuela.

Pedro Pablo: Prudencio, tengo que interrumpirte hombre porque en ese discurso tan interesante que vos tenés en representación de Cocomacia; mirá: ¿Por qué no se montan muchos proyectos. Por qué no se han implementado muchos proyectos de desarrollo en el país?. ...Porque quienes financian esos proyectos dicen: “Es que ustedes están en un conflicto armado que dificulta, y que no permite una lógica de desarrollo...” [Pasa alguien y nos saluda, contesto rápidamente el saludo y continúo el planteamiento mientras Prudencio me atiende con atención]... En el territorio de Cocomacia el asunto del conflicto armado sigue siendo, pesado. Tratar de pensar en acciones de desarrollo como las que tú planteas. Esas acciones le generan las mismas dificultades a ustedes como se las genera al estado pensarlas, ¿Cierto?. ¿Cómo se hace algo?, ¿Cómo se monta un puesto de salud sin que eso se vincule con un actor armado?, ¿Cómo se monta un tema de minería sin que eso se vincule con un actor armado?, ¿Cómo se monta?, pero entonces... [me interrumpe].

Prudencio: lo, lo, lo del estado [estado] [le interrumpo para poder llegar al punto que quiero plantear]

Pedro Pablo: ... No, pero ese no es el punto, yo voy es a...

Prudencio: A otro tema. Sí.

⁴¹ Usufructo refiere a construir un diagnóstico de costos de lo que yace por encima de la tierra, pues lo que alberga el subsuelo es propiedad del estado según la normatividad vigente. Por eso Cocomacia debe darle valor económico a la tierra que disponga para construir obras pues, solo así, puede recibir autorización o financiación del estado.

Pedro Pablo: Sí, esa es la introducción y el punto ahí es: ¿Ustedes como Cocomacia cómo proyectan? Pues yo entiendo que la visión es: “Construyamos un mejor vivir con esas condiciones que la modernidad nos ha dado (la salud y demás). Pero, ¿Cómo ven: Cómo logran tal vez un punto medio?, ¿Cuál es el punto ahí que podrían construir?, ¿O quieren llegar al máximo de la modernidad?”

Prudencio: No, tampoco. [Intenta responder pero solo lo dejo mencionar dos palabras y continúo el planteamiento]

Pedro Pablo: Qué es, digamos por poner un ejemplo: que toda la gente de Cocomacia tenga hasta panga⁴² si quiere.

Prudencio: Venga, la modernidad demasiado es dañina. ¡Usted sabe eso!

Pedro Pablo: Sí, sí: Por eso estoy haciendo la pregunta.

Prudencio: Lo que yo por lo menos digo es que nosotros tenemos que estructurar esta cuestión diferente: Nosotros hemos sido tan débiles que hemos dejado suelto a los consejos comunitarios locales, a las comunidades. Ni siquiera le hemos diseñado [diseñado] una propuesta para que esos poquitos que han conseguido los recursos ahora, los sepan aplicar bien. Créame, nosotros sabemos que esos grupos armaos van a existir por mucho tiempo aquí, pero, sí nosotros tenemos [tenemos], por lo menos ¡cómo! lograr que los grupos armaos [armados] respeten nuestra libertad de pensamiento... ¿Usted [usted] cree que nosotros no seríamos una organización bien sólida: ¿No podríamos lograr eso?

Los análisis que realizaba con Prudencio durante aquella entrevista nos condujeron a temas reiterados en la gran mayoría de conversaciones que establecí durante los años que laboré apoyando a Cocomacia: Cómo sería si los grupos armados no existieran, cómo sería si dichos grupos permitieran las libertades de los afroaciáticos, cómo sería todo sin violencias.

Una respuesta básica a las cuestiones que analizábamos con Prudencio sobre las condiciones de vida de afroaciáticos que habitan en contextos en que se desarrolla un conflicto armado, diría: el miedo a dejar de existir en la materialidad del cuerpo humano condiciona las decisiones que toman afroaciáticos en relación con su territorio colectivo. Incluso, ese miedo podría incidir en que desde las instancias de representación de Cocomacia asuman realizar las actividades que Prudencio describió como condicionadas por entidades financiadoras. En ese sentido podría interpretarse que el miedo y el terror se constituyen en una posible explicación de la reducción de la cantidad de personas que habita en el territorio colectivo.

La siguiente hipótesis nos permitirá analizar más detalladamente los anteriores planteamientos:

⁴² Panga es un término designado a nombrar una embarcación construida en fibra de vidrio y que comúnmente utiliza motores de 100 caballos de fuerza o superiores.

Podría considerarse que una gran cantidad de integrantes de Cocomacia ya ha muerto o ha sido asesinada por violencias expresadas principalmente desde el conflicto armado, si esa cifra de 10.879 personas que representan un 28% de población “desaparecida” de habitar en el territorio colectivo, no corresponde a un error de interpretación de datos cuantitativos o de acopio de información, por parte de Cocomacia.

Las palabras que adoptó Prudencio durante la mencionada entrevista fueron quizás menos violentas que la anterior hipótesis pero contundentemente develaron aspectos de violencia política, económica y armada a que se ven sometidos afroaciáticos. Esto si se consideran las violencias a que hizo referencia Prudencio al describir el continuo sometimiento que recibe Cocomacia por parte de actores armados y de entidades estatales (y no estatales) que intervienen en el territorio colectivo sin permitir que afroaciáticos incidan directamente en las decisiones, actividades y acciones que incluso realizan.

De forma similar a Prudencio, en el plan de contingencia los afroaciáticos indicaron los principales motivos que consideran como causales de tan acrecentada reducción de población y debilitamiento de la autonomía y la gobernabilidad que debería ostentar con mayor fortaleza Cocomacia. Tanto Prudencio como sus compañeros afroaciáticos cuestionaron la forma en que actores poderosos (estado, cooperación internacional, iglesia y empresas multinacionales) intervienen en su proceso organizativo despojándoles de capacidades (autonomía y gobernabilidad) y no necesariamente, contribuyendo al fortalecimiento del proceso organizativo de los afroaciáticos, en los sentidos en que ellos mismos establecen como más pertinentes o prioritarios para su proyecto político de personas afrodescendientes.

Las causales que ellos adujeron en lo relacionado con la reducción de población habitando en los territorios colectivos, corresponden principalmente con lógicas de terror (Taussig, 1998), muerte y necropolítica (Mbembe, 2008). Tal como se puede inferir de lo plasmado en el plan de contingencia:

“Esta reducción tan alarmante podría estar asociada con el “desarraigo” que genera el conflicto armado a través del desplazamiento, amenazas, confinamiento, entre otras infracciones al DIH y violaciones de los DDHH. La OET (Organización Étnico Territorial) concluye que las afectaciones de la población por los efectos del conflicto armado se agudizan debido a problemas estructurales e históricos relacionados con la casi nula presencia del Estado en el territorio, la cual se hace

evidente en la falta de servicios públicos, atención en salud, educación, vivienda, transporte, además del poco apoyo brindado por parte de las entidades responsables a las comunidades que optan por la opción de resistir en su territorio, así como a aquellas que retornan” (Cococmacia, 2012: 22-24).

Considerando el anterior planteamiento podría interpretarse que en el contexto de violencias en el que habita el gran cuerpo colectivo y líquido de los afroaciáticos - *es decir, las personas y el territorio colectivo en conjunto* -, se identifican acciones que corresponden menos con biopolítica (Foucault, 1978) y mucho más con necropolítica (Mbembe, 2008). Dicho de otra manera, el conjunto de acciones que implementan los actores poderosos en el territorio colectivo de Cocomacia estarían contribuyendo más a perpetuar violencias generadoras de muerte de personas afroaciáticas que ha acabar con los elementos estructurales de dichas violencias.

Consecuentemente, dichas acciones necropolíticas en tanto perpetúan violencias y muerte, se representan, en el territorio colectivo de Cocomacia, en la inexistencia o precariedad de programas de salud, de servicios públicos, de vivienda, de educación, de vías y de apoyo a las comunidades que retornan al territorio o las que optan por resistir en él; tal como lo indican las palabras de los afroaciáticos que cité anteriormente refiriéndose al plan de contingencia.

El que se esté planteando aquí que las acciones de necropolítica se superponen a las de biopolítica se ve representado, principalmente, en las disputas bélicas en torno a las cuales se articulan actores poderosos (estado, grupos armados legales e ilegales, multinacionales, cooperación internacional e iglesia católica), puesto que como se analizará particularmente en los capítulos III y IV de esta tesis, las acciones violentas están también encaminadas a ostentar, entre otros aspectos, control sobre la tierra, las prácticas sociales que allí se realizan y los recursos naturales que se extraen del territorio colectivo⁴³ (oro, madera, agua, entre otros minerales) los cuales yacen en abundancia en el interior del gran cuerpo colectivo y líquido de los afroaciáticos.

⁴³ No tengo la intención de dar a entender, de forma totalizante, que el estado colombiano, la Cooperación Internacional y la Iglesia Católica, entre otros actores poderosos, no hayan contribuido con sus acciones de intervención a proteger la vida de los afroaciáticos de forma “efectiva”. Lo que sí tengo plena intención de indicar es que, el hecho que violencias se hayan perpetuado en el territorio colectivo de Cocomacia, evidencia que “algo” no está funcionando en el entramado de acciones que dichos actores poderosos realizan en torno a la defensa de los derechos humanos y, por ende, a la protección de la vida de dichas personas. Los datos que se han analizado en la presente tesis dan cuenta que la intención de los actores poderoso de sobreponer, con sus acciones, la vida ante la muerte, parece estar dándose en el sentido contrario.

Concluyo que los planteamientos hasta ahora expuestos permiten inferir una relación directa sobre cómo actores poderosos que intervienen en territorios de Cocomacia lo hacen valiéndose de acciones violentas (en lo político, en lo económico, en lo simbólico, entre otras) con las cuales contribuyen a perpetuar terror y muerte. Además, esa lógica de valerse de la violencia podría evidenciar que los actores poderosos están contribuyendo con que se perpetúen violencias puesto que sus formas de intervención favorecen la aniquilación del territorio afroaciático (en los ámbitos del espacio físico, el cuerpo humano y la ideología). Continuaremos analizando aspectos sobre ese tema en el siguiente apartado.

3.1. ACCIONES VIOLENTAS QUE CONDUCEN A PROFUNDIZAR LA ANIQUILACIÓN Y EL EXTERMINIO QUE SE PERPETÚA REPRODUCIENDO TERROR Y MUERTES

Llevábamos no menos de tres horas navegando río arriba cerca de setenta personas en una embarcación metálica construida para cuarenta y cinco tripulantes. Navegábamos rumbo hacia Quibdó al haber terminado la VI asamblea General de Cocomacia realizada en la comunidad conocida como Buchadó⁴⁴. De las casi setenta personas que navegábamos, absolutamente nadie fue a dormir la noche anterior para poder presenciar, hasta el último instante, el resultado de la elección con la que se decidió que por primera vez en la historia de los afroaciáticos una mujer asumiría como representante legal de toda la estructura organizativa del Consejo Comunitario.

El cansancio era una de las características generales de quienes navegábamos sobre aquella embarcación porque todos habíamos pasado la noche sin dormir pues para las votaciones, el conteo de votos y la presentación de los directivos elegidos o integrantes de las estructuras de representación de Cocomacia, se había requerido invertir toda la noche y gran parte de la madrugada. La realización de ese conjunto de actividades demandó, como nunca antes en la historia de Cocomacia, disponer de mucho más tiempo y energía vital.

Como lo indicaron afroaciáticos, esa situación de invertir más tiempo y energía durante aquellas elecciones, se debió a toda la presión a que estaban siendo sometidos por actores poderosos. Es decir que de diversas formas, dichos actores

⁴⁴ Ubicar la comunidad Buchadó sobre la orilla izquierda del río Atrato, cerca de la parte baja de la imagen # 4 titulada “El río Atrato, sus afluentes y las 124 comunidades de Cocomacia”.

poderosos incidían en el proceso electoral, el cual se enuncia desde la ley 70 como un acto en el que los Consejos Comunitarios deben gozar de plena *autonomía*⁴⁵.

Aquellos actos de violencia simbólica, política y económica ha que he hecho referencia anteriormente, se hacían presentes en el marco de las actividades que realizaron los afrociáticos antes, durante y después del mencionado proceso electoral. Una hora y media después de finalizado el proceso de elección, salieron los primeros destellos de luz en la penumbra que ocultaba bajo sus sombras el caudal del río Atrato. Allí, en la orilla del río y a espera de esos destellos de luz, estábamos conversando todos los que viajaríamos hacia Quibdó. El tema principal fue la extenuante jornada electoral. Estábamos ahí conversando de pie y distribuidos en pequeños grupos conformados espontáneamente. Me llamaba la atención escuchar el rugir de los motores fuera de borda que anunciaban el inicio de nuestro embarque para el viaje de regreso a casa.

Pasada algo más de una hora de navegar, las cabezas de una gran mayoría posaban erguidas sobre los hombros, sobre los brazos que apoyaban en la estructura metálica de aquel bote o, sobre las piernas de quienes, como en mi caso, contábamos con una silla plástica con espaldar para sentarnos disminuyendo así la incomodidad de aquel viaje que duraría casi seis horas continuas navegando sin parar.

Casi todas nuestras cabezas yacían erguidas derrotadas por el cansancio físico y el sueño extenuante: En definitiva, todos en aquella embarcación ideábamos formas de apoyar y relajar el cuerpo lo más que pudiésemos en medio de aquel apretujón de personas en el que viajábamos, en conjunto, nos asemejábamos a una lata comestible de sardinas que se moviliza flotando con cierta dificultad en el sentido contrario de la corriente de un río.

Mientras viajábamos en esas condiciones, algunos lograban dormir o por lo menos pestañar intermitentemente, algo que no habíamos podido o querido hacer

⁴⁵ En torno a políticas que el gobierno Colombiano ha llamado “la locomotora minera”, actores poderosos como empresas multinacionales y el estado, se articulan haciendo uso de capital de manera intensiva para incrementar la extracción de recursos naturales. Durante la mencionada asamblea se percibieron efectos de la articulación de dichos actores pues Cocomacia se evidenció compelida a tener que realizar la elección de los representantes de su junta directiva, en tiempos diferentes a los que históricamente lo venían haciendo pero que corresponden con intereses de actores poderosos como el gobierno nacional: con el decreto 1745/2012, el gobierno exigió que los periodos de elección de los Consejos Comunitarios se alineen con los tiempos establecidos para las elecciones políticas de alcaldes y gobernadores. Así Cocomacia tuvo que cambiar los tiempos en que realizaba la mencionada Asamblea.

durante la noche anterior. Así transcurría nuestro recorrido navegando sobre el río Atrato durante aquella mañana que se veía de siguiente forma:

Imagen # 5.

Título: El río Atrato en su parte media durante una mañana⁴⁶



En los doce metros de longitud de aquella embarcación estaban distribuidos entre la parte frontal, la parte media y la parte trasera de ésta, un grupo de entre ocho y diez hombres que hacían circular varios pares de botellas de licor (ron y aguardiente) que

habían llevado para celebrar el triunfo del candidato que no ganó y, aun así, ahora compartían ese licor con todo aquél que solicitara uno o varios tragos. Quienes parecían disfrutar más ese licor eran los que estaban felices por haber votado por la ganadora y ahora celebraban tomando el alcohol de otros.

Así se compartió licor durante aquél viaje en el que navegamos en el sentido contrario al de la corriente del Atrato. Cuando en frente nuestro se divisaba una de las curvas más pronunciadas del río Atrato, nos acercamos a ella con la máxima velocidad que lo permitían los cuarenta desgastados caballos de fuerza de uno de los motores fuera de borda con que cuenta Cocomacia, el cual, como decían en tono irónico un par de mujeres integrantes de la Comisión de Género que también viajaban en la embarcación:

“...ya nos hubiéramos comprado uno nuevo si hubiéramos tenido con qué... ese tiesto está más remendao [remendado]: ...le quitan una pieza a uno pa` [para] poder armar el otro y así de un motor cuarenta y un quince [hace referencia a la cantidad de caballos de fuerza de los motores] sacan si acaso un veinte. Así es que toca hacer aquí en Cocomacia porque no hay con qué comprar otro... Miré no más... Usté [usted] si vio lo que dijeron allá ayer: Qué ésta gente de la ogganización [Hacen referencia a los integrantes de la junta directiva y las comisiones] no les pagaron en casi todo el año. veamve⁴⁷, sinceramente ¡yo no sé cómo hicieron!”.

⁴⁶ Fuente: Cocomacia Julio del 2012.

⁴⁷ La expresión 'veamve' relacionada con la palabra "Vea Ve" hace referencia a la noción: mire Usté de acuerdo con el Diccionario Popular Chocoano y Apuntes Regionales construido en 1979 por Cesar E. Rivas.

Yo tampoco, respondí tratando de esquivar una de las conversaciones más repetitivas en las que me veía involucrando en los últimos años. Ese tipo de conversaciones estaban casi siempre referidas a violencia política, violencia económica y a violencia de estado. En lo cotidiano las conversaciones aludían a la precariedad de las condiciones de vida, de trabajo y de las herramientas de trabajo de los afroaciáticos; tal como lo constituye aquél desgastado motor fuera de borda; las deudas a acreedores que no tienen con que pagar; los meses de sueldos atrasados de empleados e integrantes de algunas instancias de representación de Cocomacia y; el inminente despido de Gregorio, el vigilante de la sede de Cocomacia o, el despido de Rosita, la única persona que queda encargada para realizar las labores diarias de aseo en los no menos de 1200 metros cuadrados construidos que, en dos pisos (o plantas de una edificación con toda su fachada deteriorada), constituyen la sede principal de Cocomacia en Quibdó.

Esa sede consta de casi 19 oficinas de, en promedio, 40 metros cuadrados cada una; un auditorio con capacidad aproximada para 150 personas; además de amplias salas de paso en la subida y bajada de las escaleras⁴⁸.

A una alarmante escasez de dinero referían casi siempre ese tipo de conversaciones que yo intentaba esquivar en aquél viaje. Conversaciones en las cuales hacían referencia también a que estaban a punto de quedarse sin servicio de energía eléctrica debido a que no contaban con el dinero para pagar el consumo mensual que ascendía a cerca de dos millones quinientos mil pesos aun aplicando prácticas para el ahorro de energía eléctrica (\$1300 USD aproximadamente). Eso sin contar los costos telefónicos, de internet, de impuestos municipales y, el pago de casi cinco millones de pesos (\$ 2700 USD aproximadamente) que costaba la revisoría fiscal. Esa revisoría es obligatorio realizarla de acuerdo con las leyes colombianas, el no hacerla acarrearía fuertes sanciones económicas.

Además impuestos como el catastro municipal eran a los que aludían temer más, porque, el no pago acarrea sanciones económicas que se elevan considerablemente a medida que pasa el tiempo y, según las leyes, cabe la posibilidad de que el representante legal sea encarcelado por evasión y no pago de

⁴⁸ Me refirieron que dicha sede no es propiedad de Cocomacia, es utilizada en calidad de comodato.

impuestos. Esas eran solo algunas de las violencias (económicas y políticas) que se rememoraron durante aquél viaje navegando de regreso a Quibdó.

En definitiva ese viaje involucró diversas situaciones que me permitirían interpretar cómo las violencias a que son sometidas personas afroaciáticos van dejando marcas y heridas hasta en el territorio colectivo en que ellas habitan.

3.2. BESTIAS METÁLICAS QUE ARRANCAN ENTRAÑAS DEL CUERPO AFROACIÁTICO: FORMAS DE VIOLENCIAS, TERROR Y MUERTES

Continuábamos navegando cerca de setenta personas sobre aquella embarcación metálica. Terminábamos de recorrer una de las curvas más pronunciadas del caudal del río Atrato en su cuenca media y pasamos a navegar hacia el sur. En ese momento, a lo lejos, se divisaba un punto amarillo que a medida que nos acercábamos se iba tornando de mayor tamaño pues venía en el sentido contrario a nosotros; es decir, venía “bajando” al igual que la corriente del río (como se dice localmente).

“Veamve, ahí viene bajando ese *animá* [animal]” fue la frase que, en voz de una mujer escuché pronunciar desde atrás de donde estaba sentado. No sé si seguido, antes o después de aquella frase, las cabezas de muchos empezaron a erguirse para mirar al frente, así interrumpían su intento de dormir unos minutos.

Observé en algunos de los rostros que lograban desprenderse del sueño, que espontáneamente surgían miradas cargadas de indignación, de impotencia y hasta de rabia; todas surgían al mirar al frente y ver a ese “*animá* [animal]” que anunció una mujer. Hasta los más alicorados, borrachos en últimas, dejaban notar su malestar ante esa presencia metalizada.

Frases como: “ese demonio vea pa’onde [para donde] es que va. Vea pa’onde [para donde] es que lo llevan.: pa’ ya pa` [para allá para] abajo a metelo [meterlo] a que siga destruyendo el territorio... Pa’ ya pa [para allá para] la mina es que va..”. Esas frases surgían cuando nos encontrábamos a por lo menos cien metros de distancia de ese “*animá* [animal]” y pasábamos mirándolo navegar sobre las corrientes del río Atrato y en dirección opuesta a la que llevábamos nosotros.

Ese “*animá* [animal]” navegaba sobre una plataforma metálica flotante y se movía río abajo impulsado por dos botes, dos o tres veces más pequeños que en el que viajábamos. Esos dos pequeños botes estaban fijados uno a cada costado de

dicha plataforma para impulsarla sobre el agua. Cada uno de esos dos botes se valía, para impulsar a la plataforma metálica, de un motor fuera de borda de cuarenta caballos de fuerza, así que, la plataforma y aquellos botes por las decenas de toneladas que debían pesar en conjunto, se movían lento, muy lento; quizás un poco más rápido que las calmas corrientes superficiales del río Atrato, las cuales, en algunas ocasiones y lugares, se asemejan a las aguas de una piscina en reposo.

Así, el viaje de ese “*animá* [animal]” se realizaba dejando notar que no portaba prisa alguna puesto que tenía una ruta fijada y un propósito definido que se materializaba en lo que en dicha plataforma metálica se transportaba. Sobre la ella posaba aquél “*animá* [animal]”, lo cual considero que podría equivaler a una bestia metálica o lo que en aquél bote llamaron: la retro⁴⁹. La retro, Así le dicen las personas de Cocomacia a las retroexcavadoras. La siguiente imagen da cuenta de cómo observamos aquel “*animá* [animal]”, aquella “retro” o la “bestia metálica” que he dicho:

Imagen # 6

Título: la retroexcavadora, la retro, el *animá* y la bestia metálica en el medio Atrato⁵⁰



Ésa retro era de color amarillo y en las letras que posaban demarcadas con color negro sobre el metal de su tenaza hidráulica se leía: HYUNDAI. En la parte trasera del cuerpo de aquella retro, donde supongo que están ubicados los motores

que la impulsan cuando está sobre la tierra, estaba la única franja en color negro que posee, franja sobre la cual en letras y números de color blanco estaba la siguiente inscripción: “220 LC-9S”.

Desde lo que alcancé a observar al navegar a menos de cien metros de distancia de aquella retro, interpreto que ésta podría también nombrarse técnicamente

⁴⁹ Retro alude a retroexcavadora; es decir, la palabra retro es un apocope de retroexcavadora.

⁵⁰ Fuente: Cocomacia julio del 2012

como una retroexcavadora “HYUNDAI 220 LC-9S”. Desconozco las palabras técnicas para nombrar las partes de ese *animá* pero lo que reconozco como una especie de tenaza o pala de excavación y como brazo hidráulico, yacían inmóviles sobre la plataforma metálica en la cual reposaba apagada. Apagada pero lista y quizás en un estado mecánico perfecto para activarse destructora una vez la dejen en cualquier orilla del río Atrato o un afluente de éste.

“No es sino que ese *animá* desmonte en cualquier orilla y se abre camino poaí pa’ ya [por ahí para allá] tumbando monte”, nos indicaba doña Digna quien es una mujer integrante de una de las comisiones de las estructuras de representación de Cocomacia y ha sabido de maquinarias de ese tipo que recorren zonas boscosas en las que no ha existido camino alguno. En zonas frondosas de vegetación como en la que nos encontrábamos, he escuchado relatos que dan cuenta que esa retro recorre distancias de, como mínimo, cinco o siete kilómetros y podrían recorrer muchos más sin tener mayores inconvenientes para llegar siempre al lugar que se propongan, porque dejan, a su paso, todo arrasado, herido o muerto (si se considera también la vida que ostentan las plantas y demás seres vivos que arrasan a su paso). Podría decir que se abren camino a paso metalizado aplastando las vidas del monte.

3.3. BESTIAS METÁLICAS EN ACCIÓN: ESCARBANDO EN LAS ENTRAÑAS DE LA VIDA

“Pa’ ya entro [parra allá adentro] es que llevan ese *animá*, pal río Bebará o pal [para el] Bebaramá”⁵¹, dijeron en la embarcación en que navegábamos setenta personas. Concluí que sí iba en esa dirección porque el río Puné donde también hay actividad de minería con retroexcavadoras y el cual es afluente del Atrato, ya lo había pasado ese *animá*. Entonces, considerando el posible recorrido que aún le faltaba y mis conocimientos del mapa del territorio colectivo, a esa retro le quedaban principalmente esas dos opciones (el río Bebará y el Bebaramá), los cuales son los otros dos ríos donde he escuchado que se concentran las retro para escarban en las entrañas de la tierra en busca de minerales evaluados por el mercado (oro y platino, principalmente).

⁵¹ Dichos ríos se divisan en la parte media de la imagen justo en el lado izquierdo del río Atrato: ver imagen # 4, titulada: “El río Atrato, sus afluentes y las 124 comunidades de Cocomacia”.

“pa` ya pa’[para allá para] los entables mineros a seguí [seguir] destruyendo el territorio, ¡¿usté si pueden cree?! Ya esa pobre gente de las comunidades de Bocas de Bebará, Agua Clara y Bocas de Bebaramá, no tienen ni que comé [comer]...”.

Esas tres comunidades que mencionó doña Digna hacen parte de más de una decena que constituyen la zona cinco de la subdivisión territorial de Cocomacia. Subdivisión que se puede observar en la imagen número ocho que se presentará a continuación. En la zona cinco habitaban, por lo menos, 3.701 personas u 876 familias como lo plantea un estudio realizado por Cocomacia durante el año 2011, el cual denominaron “Diagnóstico Participativo de la Zona 5 del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato”. (Cocomacia, 2011: 8-12).

Durante una capacitación que lideré dirigida a trece integrantes de Cocomacia, ellos, mientras me ayudaban a comprender a qué se referían cuando aludían a que son *aciáticos*, me indicaron que para efectos de administrar las miles de hectáreas de tierra que comprende el territorio colectivo, habían subdividido el territorio en nueve zonas, las cuales son nombradas numéricamente de forma consecutiva como zona uno, zona dos, hasta llegar a la zona nueve. Eso es resultado de que en la mencionada ley 70 se le otorga a los Consejos Comunitarios la potestad para definir la forma de administrar el territorio que se les adjudica y en Cocomacia lo hicieron subdividiendo el territorio en nueve zonas.

En definitiva, en el Diagnóstico Participativo mencionado, los afroaciáticos exponen dos mapas que se presentan a continuación. Valga indicar que ambos mapas geográficamente corresponden a la región del Medio Atrato presentada en la imagen # 1 de la presente tesis. En el primer mapa (imagen # 7) se describe lo que es la subdivisión territorial de las nueve zonas de Cocomacia y, en el segundo mapa (imagen # 8), al contrastarlo con el primero (imagen # 7), es posible identificar el equivalente de las nueve zonas pero dispuestas dentro de los ocho municipios en que territorialmente se extiende el Consejo Comunitario. Observemos:

Imagen #7
Título: Zonas de Cocomacia⁵².



Imagen #8
Título: Extensión de Cocomacia en municipios⁵³



Como se indicó en el mencionado diagnóstico participativo, la gran mayoría de personas que habitan en la zona 5 basan su economía de subsistencia principalmente en la pesca y los cultivos de pan coger porque el aprovechamiento de especies maderables que fue la principal actividad, había pasado a ser casi inexistente. De acuerdo con ese diagnóstico, la razón por la que no existían actividades maderables era porque ya no habían árboles en pie debido a que fueron arrasados por el voraz apetito mercantil de empresarios y multinacionales que lograron hacerse de estrategias comerciales para apropiarse de éstos obteniendo, en muchos casos, licencias fraudulentas con las que irrumpieron parámetros legales.

La pesca y la siembra de especies de pan coger (arroz, maíz, entre otras) eran la principal actividad de subsistencia allí, antes que las retro influyeran en la destrucción de lugares como las ciénagas en donde los peces se aglomeraban para reproducirse. En consecuencia, afroaciáticos que habitan en la zona 5 me refirieron, de la siguiente manera, apreciaciones sobre la precarización de sus actividades de subsistencia:

⁵² Tomado de Diagnóstico Participativo Comunidades de la Zona 5 de Cocomacia. (COCOMACIA, 2011: 9)

⁵³ Tomado de Diagnóstico Participativo Comunidades de la Zona 5 de Cocomacia. (COCOMACIA, 2011: 8)

“la minería secó por completo la ciénaga, ya no se pesca, no: ¿Dónde? si ya la ciénaga está llanita, llanita, seca, con toa [toda] esa sedimentación que baja del río por la minería. Y eso si no lo ven”.

Esas son algunas de las palabras que aseveraron afroaciáticos durante un taller liderado por la Comisión de Género de Cocomacia y apoyado por una organización internacional que aportó recursos económicos y asesoría técnica para la construcción del mencionado Diagnóstico Participativo. De ese taller participaron alrededor de 30 afroaciáticos de catorce comunidades que respondían a preguntas orientadoras que en ese momento realizábamos dos funcionarios.

Hasta donde se comenta, más de medio centenar de ese tipo de retos está muy adentro del territorio. Más de medio centenar, hasta donde entendí, están para cubrir cada río o lugar donde hay unas especies de instalaciones que se conocen como “entables mineros” desde los que se explotan minerales como el oro.

Los entables mineros constituyen el conjunto de personas, maquinaria y objetos que se agrupan para excavar la tierra en busca de los minerales evaluados por el mercado (oro, níquel, platino, entre otros). Dichos entables están situados en zonas inaccesibles para quienes no son habitantes del lugar o trabajadores de dicho entable. Éstos son lugares a los que, como en el caso de Cocomacia, no se permite el acceso libre de los propietarios del territorio aún contrariando la autonomía y autoridad otorgada a los Consejos Comunitarios desde ley 70 de 1993. Dicho de otra forma, el acceso a los entables mineros es restringido incluso para personas que ostentan la categoría de “dueños ancestrales del territorio” en donde se instala dicho entable.

Esas retro están allí desde por lo menos casi una década. Han permanecido enterrando sus tenazas metálicas lo más profundo que pueden en la tierra e interpreto que no dejan de hundir sus palas hidráulicas en lo más profundo del cuerpo colectivo y líquido de los afroaciáticos para sacar de él, los minerales evaluados por el mercado que yacen en las entrañas de esa tierra.

En ese sentido, interpreto que las retro entierran sus palas hidráulicas de tal forma que podrían compararse con un cirujano especializado en cirugía de entrañas y en extracción de entrañas. Un cirujano que, asemejando la pala hidráulica de la retro, toma en sus manos el más largo y afilado bisturí para extraer un órgano de un cuerpo que yace inerte frente a él como si estuviese anestesiado. Con ese bisturí el cirujano propina un gran agujero sobre aquél cuerpo anestesiado para a través de él extraer el

órgano que busca. Así logra arrancar de lo más profundo, las entrañas de ese cuerpo que en ningún momento manifestó estar enfermo por portar un órgano que, quizás lo que le generaba era más energía y vitalidad. Al encontrar y sacar el órgano, el cirujano se queda viéndolo y se cierne como fetichizado ante este por el gran valor comercial que tiene en el mercado, tal como lo tiene el oro y el platino, entre otros minerales. En ese momento, pareciese como si el cirujano, al tener el órgano en sus manos, se obnubilara a un punto tal que se olvida de su paciente. Se olvida de éste y sitúa el bisturí al lado de un cadáver que un instante atrás yacía pleno de vida.

Entonces, es como si ese cuerpo del que se extrajo el órgano yaciera en un terreno que fue fértil pero, después de la violenta y aniquilante irrupción de aquél cirujano que utilizó su bisturí de forma similar a como la retro ha hundido durante décadas su pala hidráulica, en aquél lugar y en aquel cuerpo no queda más que un perpetuo recuerdo de terror, muerte, sedimentación y tierra inerte.

¿Cómo es eso allá en la mina, cómo es eso allá en los entables mineros?, he preguntado en reiteradas ocasiones con curiosidad de poder conocer ese lugar a través de otros que, aún con restricciones, han estado ahí:

“eso son unos huecos hondos, muy hondos: una retro está en el plan sacando tierra; sacando, sacando y la otra está acá más arriba recibiendo la tierra. A veces, cuando es de los más hondos, hay una, bien, bien abajo en el plan de la tierra. Esa saca tierra y la sube hasta donde alcanza con la pala esa, entonces, acá más arriba hay otra que recoge esa tierra y la sube hasta más arriba donde está la otra: son a veces hasta tres retos seguidas; una seguida de la otra haciendo ese hueco pa` [para] sacar el oro”.

Por ese oro, cuando las retro dejan de escarbar, lo cual sucede aproximadamente cada mes y medio o cada dos meses en que tienen que hacerles mantenimiento, los actores poderosos (multinacionales, empresarios, actores armados, entre otros), dan permiso para que los afroaciáticos que habitan en comunidades cercanas a donde están los entables mineros, incursionen en los profundos cráteres que dejan las retro. Cráteres en los que podrían entrar, tranquilamente, cuatro o cinco de esas máquinas, una encima de la otra. Esos cráteres podrían tener una dimensión espacial de, por lo menos, una hectárea de tierra.

En esos gigantescos agujeros incursionan afroaciáticos para lavar con sus manos la tierra en busca de migajas y gramos del mineral que se le haya escapado extraer a la bestia metálica que por allí pasó. Esas personas lavan la tierra con sus

manos haciendo uso de unas bateas, casi todas, del tamaño de tres platos de cenar, si se uniesen. Esas bateas conservan casi la misma forma semicircular del plato, pero, más ovalada; es decir, un tanto alargada⁵⁴.

En dichas bateas se deposita tierra y agua para mecerlas constantemente con los dos brazos inclinados hacia abajo del cuerpo y a la altura de las rodillas. Ese movimiento se realiza a un ritmo fijo y constante. Se realiza así hasta que la tierra se diluya en el agua dejando entrever los minerales pesados que portaba. En sí, los minerales más pesados caen en el fondo de la batea y las personas al botar poco a poco el agua y la tierra que está en la batea, procuran cuidadosamente no dejar salir de ésta los minerales pesados. El propósito de barequear es que los minerales pesados queden allí brillando en la batea y desprovistos de tierra y agua.

La tierra en la que se busca con ansias cada gramo de minerales y oro no encontrado por la bestia metálica, se extrae con las manos mismas o haciendo uso de picas, palas y cualquier objeto. Se llegan a usar hasta pedazos de madera si es necesario: con palas, picas y palos, entre otros objetos, quienes barequean estando dentro del mencionado cráter, tumban las orillas y las paredes de éste para obtener tierra de cual extraer oro. En aquella profundidad bajo tierra yace, en el interior del gigantesco cráter, un lodazal que queda como piso al paso de la retro. Ese lodazal es la tierra que toman las personas, la echan en la batea y la lavan en busca de oro, a esa actividad de buscar oro en esa forma se le conoce localmente como “barequear”.

Barequear es la actividad más esperada por los afroaciáticos que habitan en inmediaciones a los entables mineros y hasta quienes no. Esa es la actividad que una vez se anuncia que se les concederá el permiso para que ingresen al cráter que hizo la retro en el territorio colectivo que les asignaron por ley 70, deja a comunidades enteras casi deshabitadas por completo. Casi todas las personas se van a barequear, así tengan alguna actividad comunitaria pre acordada se van a barequear dejando en las comunidades solo a las personas que por su edad avanzada, por alguna limitación física, cognitiva o por su joven edad, tienen impedimentos o prohibiciones explícitas para ir a barequear.

⁵⁴La expresión ‘Batea’ de acuerdo con el Diccionario Popular Chocoano y Apuntes Regionales construido en 1979 por Cesar E. Rivas, refiere a una “Especie de palangana de tamaño regular. Bandeja de madera empleada en la minería” Pág. 17.

Así sucede en el caso de niños, niñas y adolescentes que por la presión que ejercieron integrantes de las estructuras de representación de Cocomacia, han dejado de dedicarse a barequear. Organismos que defienden los derechos humanos, incluido uno en el que laboré, han brindado asesoría económica y técnica a Cocomacia con la cual el Consejo Comunitario ha logrado establecer, desde sus reglamentos internos, restricciones para que niños, niñas y adolescentes participen del barequeo.

Tiempo después de que se implementaban las mencionadas restricciones, ingresé a la zona 5 de Cocomacia para realizar una serie de talleres con los que se avanzaría en la construcción del *diagnóstico participativo* mencionado, en ese momento integrantes de diversas comunidades de dicha zona me refirieron lo siguiente: “antes cualquier niño que usted [usted] medio veía que podía caminar y mover su batea, usted [usted] se lo encontraba allá en la mina”.

Aunque los niños, niñas y adolescentes tienen restricciones para continuar en dicha actividad, casi todas las personas afroaciáticas que habitan en las comunidades se van a barequear pese a que ya han muerto varias decenas de ellas al quedar enterradas bajo tierra durante la búsqueda de oro a esa profundidad que se asemeja a poner bajo tierra por lo menos ocho retroexcavadoras una sobre otra.

Decenas de personas han muerto cuando al adentrarse en los cráteres producidos por las retro, son sorprendidas por el desprendimiento de las paredes de aquel cráter en el cual escarban valiéndose de su fuerza corporal. Esas personas han muerto al quedar enterradas vivas bajo tierra puesto que las paredes del cráter que escarban se desprenden con facilidad porque la tierra allí permanecer humedecida por la lluvia y por la constante humedad del característico clima húmedo-tropical de esa región de Colombia.

Esas son algunas de las explicaciones más comunes del porqué se desprende con tanta facilidad la tierra en la que los afroaciáticos se adentran a escarbar después del paso del *animá* que con su pala hidráulica extrajo de las entrañas de la tierra minerales como el oro y el platino. Dentro de ese cráter en múltiples ocasiones la tierra se desprende con una facilidad tal que pareciese ser una especie de castillo de arena de mar que, al soplar el viento, cae a la velocidad que le propina la fuerza natural de la gravedad. He sabido de ocasiones en que en aquellos cráteres la tierra cae rápidamente ante miradas impotentes de quienes aun estando dentro del cráter no son alcanzados por el alud de tierra pero ven como los cuerpos de sus seres queridos,

familiares, amigos o conocidos, no tienen la capacidad de ser más veloces que la caída de aquel alud que les atrapa.

De esa forma ágil, dolorosa y aterrorizantemente, decenas de personas afroaciáticas han quedado enterradas bajo toneladas de tierra en los mismos lugares en donde el *animá*, con su pala hidráulica, arranca las entrañas del territorio colectivo.

Luego de esos momentos de terror y muertes, comunidad y familiares lloran el deceso de sus seres queridos he inician los preparativos del sepelio, pero, paradójicamente, al mes y medio en que los actores poderosos vuelven a poner en mantenimiento las bestias metálicas y anuncian un nuevo permiso para que ingresen a barequear, la gran mayoría de afroaciáticos vuelve a internarse en los cráteres.

“¿Usted [usted] no cree que eso es una injusticia?” me indicaban Prudencio y Testimonio elevando el tono de la voz un día después de pasada la VI Asamblea de elección realizada en Buchadó. La conversación que sosteníamos nos conducía a hablar de la actividad minera que se realiza en el territorio de Cocomacia, de cómo lo que han conservado los afroaciáticos durante cientos de años llegan unos pocos bajo la figura de empresas multinacionales y se lo llevan todo en dos o tres años. Es decir, que empresas multinacionales arrasan con todo lo que encuentran a su paso dejando desolación, tierras infértiles, ríos y ciénagas asesinadas, ahogadas en lodo y en sedimentación.

Desde esas lógicas los actores poderosos dejan a su paso miradas de afroaciáticos retraídas en el tiempo como si se quedaran en un sentimiento de nostalgia y letargo profundo por la vida que en esas tierras ya no están. Esas vidas que solo quedan en las memorias de los afroaciáticos, en sus recuerdos, en sus cuerpos repletos de historias o, en lo que puedan evocar desde otras dimensiones de la existencia.

Me aventuro a plantear que para personas afroaciáticas la muerte está relacionada tanto con este mundo, como con la vida del más allá. Interpretando a (De Friedemann (1992), la persona muerta, vive y participa de todo lo que está sucediendo en su entorno inmediato, no es una persona que se ha ido, sino un pariente o un amigo que sigue participando de la vida. Los muertos viven en la memoria y los sentimientos de todos los de la comunidad. Dicho con las palabras de

la mencionada autora: “...vivos y muertos habitan un mundo conformado por varios planos relacionados y compartidos”. (De Friedemann; 1992: 551).

Situaciones en las cuales actores poderosos se articulan en torno a la explotación minera contribuyendo, directa o indirectamente, a que se generen las muertes bajo tierra a las que se ha hecho referencia, fueron rememoradas durante la conversación que sostuve con Prudencio y testimonio pasado un día de la asamblea realizada en Buchadó. Esa conversación fluyó asemejándose a corrientes furiosas del río Atrato pues con un sentido tono de rabia e indignación en la voz expresaron cómo actores poderosos se han articulado para explotar minerales como el oro y el platino en el territorio colectivo de Cocomacia:

***Prudencio:** con eso que tenemos allí, han llegao [llegado] y han encontrao [encontrado] todo sano [con la expresión “todo sano” se refiere a los minerales que como el oro y el platino aún permanecen inexplorados en el interior del territorio colectivo de los afroaciáticos. Prudencio describe una situación que actualmente está sucediendo y dice:]. Ahorita, metieron, no se sabe cuantas cantidades de retro, al territorio...*

***Pedro Pablo:** [agrego] Vimos entrar dos: una cuando íbamos y otra cuando veníamos de la asamblea.*

***Prudencio:** [me corrige con ahínco en su tono de voz] El día que bajamos [refiriéndose a la ida a la asamblea] entraron dos, y ayer entraron dos, son cuatro, más las cincuenta o setenta que haigan [hayán] en el monte....*

***Pedro Pablo:** [prosigo a preguntarle a Testimonio] Voy a volver a hacer una pregunta que ya le hice porque ya estamos en otro momento de la conversación y es: En esa lógica de lo que usted piensa y ha argumentado que ha pasado; en el fondo; en el fondo, fondo: ¿qué es lo que está en juego para el futuro de Cocomacia?, y, cuando digo Cocomacia, no me refiero solo aquí, a los que logran ser los directivos de la junta mayor, sino, a esa historia de la gente afrodescendiente que está en las cuencas haciendo su vida día a día.*

***Testimonio:** [responde inmediatamente, como si ya tuviese más que aprendida la respuesta] Lo que está en juego es el territorio. Porque el territorio, si nosotros no tenemos las cosas claras, las multinacionales.... [Corta lo que iba a decir] Porque el tema de la **locomotora de la minería**, no es fácil negociarla con el gobierno, no va a ser fácil negociarla con el gobierno. [La “locomotora minera” es el lenguaje del gobierno central por medio del cual se enuncian todas las políticas tendientes al apoyo a la explotación minera por parte de multinacionales en el territorio nacional⁵⁵. El estado ya le dio concesiones a mucha multinacionales, el*

⁵⁵ La mencionada *locomotora minera*, de acuerdo con el informe especial sobre *Minería, Conflictos Sociales y Violación de los Derechos Humanos en Colombia*, elaborado en octubre del 2012 por el Programa para la Paz del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP), hace referencia a que: “el boom” minero que venía desarrollándose en Colombia se hizo público con el anuncio del presidente Juan Manuel Santos de hacer de la minería una de las locomotoras del desarrollo que llevaría a la “prosperidad de todos, más empleo, menos pobreza y más seguridad” (Plan Nacional de Desarrollo, 2011-2014). El Gobierno insistió en la necesidad de consolidar la minería a cielo abierto y a gran escala para el desarrollo del país, lo que ya se adelantaba en el “Plan Nacional de Desarrollo Minero y Política ambiental Visión Colombia 2019”... El auge de la gran minería en Colombia es parte de una estrategia transnacional que busca aprovechar la alta demanda internacional por minerales, explotándolos en los países del tercer mundo para alimentar la industria de los países centrales o de la grandes

departamento del Chocó, yo creo, que están montadas una encima de otra las concesiones. Entonces, lo que está en juego es el territorio y lo que está en juego es ¡la vida! de la gente. La gente hoy está contenta porque está cogiendo unos pesos por el aporte, el aporte que se yo que dan las “retroexcavadoras”, pero cuando eso se termine, la gente se va a morir es de hambre. La gente va a venirse aquí a pedir, en los andenes, en las orillas de cualquier calle para sobrevivir, porque si invirtió y manejó los recursos bien, de pronto va a vivir de las ganancias, pero quien no lo hizo, o no lo va a hacer, va a ser un fracaso para, para lo que se está labrando hoy en día.

Pedro Pablo: *la distribución siempre ha sido, pues, ganan más unos pocos, y, los otros ganan para un día pero no se hace nada.*

Testimonio: *ellos ganan, las retos, las multinacionales, las retroexcavadoras...*

Los análisis de testimonio sobre la situación de los afroaciáticos en sus propios territorios nos permiten interpretar que las violencias a las que son sometidas las personas, se materializan, entre otras situaciones concretas, en el apoyo que desde las políticas del gobierno central se construyen e implementan favoreciendo lógicas del modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo.

“La locomotora minera” es la principal estrategia del gobierno actual y como *locomotora minera* los afroaciáticos la reconocen y visibilizan en las retos y *animá-le* que asocian con la figura de las multinacionales. Es decir, de una forma metafórica pero explícita podría entenderse que las políticas creadas e implementadas por el gobierno central enunciadas desde lo que denominan como *locomotora minera*, se articulan con lógicas que adoptan multinacionales y grandes emporios empresariales de explotación de minerales. En síntesis, reitero que los actores poderosos se alinean estratégicamente para hundir sus tenazas lo más profundo que puedan en las entrañas de los territorios colectivos, dejando a su paso, muerte, destrucción, tristeza, desolación y terror.

En ese sentido, los actores poderosos dejan a su paso un ambiente que yace ceñido en el territorio (en los cuerpos, en el espacio físico, en las forma de pensar), el cual se denota en una especie de agonía profunda reflejada en las miradas y en las palabras de rabia, impotencia e indignación de afroaciáticos, como las antes enunciadas por Prudencio y Testimonio.

De esa forma, lo que queda impregnado en las vivencias de los afroaciáticos es, en definitiva, miedo, terror y lo que acogiendo planteamientos de Taussig (1998)

economías emergentes, que producen bienes manufacturados de alto valor agregado, reprimizando las economías de los países mineros en contra de las posibilidades de industrialización”. (CINEP, 2012: 8).

podría denominarse como una *cultura aterrorizada*. Me refiero a que los afroaciáticos le temen a tener que seguir viviendo en medio de la muerte y sienten indignación de tener que vivir de una forma que da cuenta de estar cada vez con menos y menos vida al alrededor. Eso no es lo que ellos desean pero sí lo que en últimas han venido construyendo por acción de los actores poderosos que en ocasiones reciben apoyo o complacencia de afroaciáticos.

En conclusión, los actores poderosos se articulan en torno a políticas, programas, proyectos y actividades que, como la denominada *locomotora minera* del gobierno nacional, favorecen la implantación, en la región del Medio Atrato, del modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo, generando, de esa manera, un contexto en el cual el conflicto armado, y otros tipos de violencias, como la violencia política y la económica, se constituyen en cotidianas para las personas afroaciáticas. Éstas violencias van dejando marcas, heridas, terror, muerte y desolación en el cuerpo humano, en las formas de pensar y en el *territorio colectivo* de los afroaciáticos. Es así como el modelo de desarrollo neoliberal capitalista avanza en la consolidado de una *cultura del terror* puesto que los actores poderosos que intervienen en el territorio colectivo de Cocomacia, pese a las acciones de resistencia de los afroaciáticos frente a dicho modelo, estarían contribuyendo más con perpetuar violencias generadoras de muertes (muertes en los ámbitos del espacio físico, el ideológico y el cuerpo humo) que con acabar con los factores estructurales de dichas violencias.

En el siguiente capítulo analizaré cómo los afroaciáticos establecen resistencias frente a actores poderosos y cómo intervenciones realizadas por dichos actores, estarían contribuyendo - o no -, con lógicas desde las que el modelo de desarrollo neoliberal-capitalista se impone sobre otras formas de construir y significar la vida. Es decir, cómo lógicas del modelo extractivo que utiliza capital intensivo, se imponen e intenta someter a otras formas de significar la vida que podrían estar - o no- presentes en territorios de Cocomacia (espacio físico, cuerpo humano e ideologías).

CAPÍTULO 4

LAS BESTIAS QUE HABLAN – PALABRAS DE ENGAÑO: EL TRUCO DE LA HISTORIA

Todos los temas tratados durante la VI Asamblea General de Cocomacia la cual se realizó en la comunidad llamada Buchadó, fueron orientados, presentados, discutidos y concluidos por los asambleístas de la organización. Ellos durante ese evento aceptaron la intervención de un abogado que fue contratado por el Consejo Comunitario para asesorarles en temas de explotación minera y forestal.

En un momento durante la asamblea, los textos que en imágenes presentaban a través de un *video beam*, los leía un asambleísta que exponía los avances logrados en negociaciones con una multinacional que les ofrecía ochocientos cincuenta millones de pesos anuales (cerca de USD 435.000 dólares anuales) para que le permitieran realizar, en el territorio colectivo, explotación forestal durante veinte o treinta años ininterrumpidos. Una vez se escuchó tal oferta económica, surgieron murmullos que se apoderaron de todo el espacio, con éstos los afroaciáticos hacían referencia, principalmente, a una propuesta que parece ser *el negocio perfecto*:

“¡de eso tan bueno no dan tanto!... Hay mi gente cuidado; cuidado. Tenemos que mirar bien, andar con cuidadito...., mire lo que le pasó el año pasao [pasado] a los del Consejo Comunitario los Raizales de allá de Bahía Solano cuando vino una multinacional y dejó prácticamente en desierto lo que era todo un bosque.... Y por allá en el departamento del Cauca, no dejaban en la tierra ni los tronquitos donde va pegada la raíz de los árboles: ¡le digo pue [pues]...!”.

Esas frases resonaban entre los murmullos pero, desde el micrófono en el que se hablaba concentrando la oralidad ante los más de seiscientos asambleístas presentes, las palabras que más se propinaron hacían referencia a:

“tenemos que montar empresa...., no podemos seguir siendo pobres teniendo tanta riqueza al lao [lado]... Eso es un buen negocio... Incluso le pedimos más a la empresa de lo que se podía y la oferta que quedó es esa de ochocientos cincuenta millones cada año. Hay que hacerle...”.

Doña Digna era de las que hablaba, mejor dicho, murmuraba desde su puesto. Se apreciaba que ella deseaba compartir sus pensamientos, pero consideró que no era adecuado pedir el micrófono, pues desde el día anterior se había percatado de la

presencia de personas que por el solo hecho de estar en la asamblea, afectaban la libertad de expresión con la que por derecho deberían contar los asambleístas; personas que, con su sola presencia, evocan recuerdos de miedo en afrociáticos.

Pasado un día de haber terminado la Asamblea, doña Digna me compartió aquello que se negó a decir públicamente pues solo lo murmuraba sentada en su puesto de asambleísta. Conversando me contó, como desahogándose, lo que no pudo decir abiertamente en ese entonces por el temor que se ceñía allí y por lo complejo que se tornaba tomar la palabra en medio de acaloradas discusiones que se daban en presencia de seiscientas personas que poseían el derecho de hacer uso de la palabra.

Es decir, tal vez por auto-regulación, por prudencia y por su interés de contribuir a que la agenda de la asamblea se pudiera desarrollar completamente, doña Digna se silenció en aquél momento y no compartió lo que ahora me contaría conversando sobre la percepción que ella tiene frente a cómo es la vida desde Cocomacia. Así se permitió rememorar ese momento de la asamblea y expresar abiertamente su pensar, su sentir. En ese sentido fluyeron sus palabras:

Doña Digna: ...no vamos lejos. Póngale cuidao [cuidado] ná [nada] más a lo que hablaban del proyecto macro ese que tienen con la cuestión de la madera. ¡¿Uste [usted] si cree?!

[Rememora la situación en que un integrante de Cocomacia presentaba las negociaciones que han adelantado con una multinacional en torno a la explotación de madera argumentando que lo mejor es que la multinacional realice la explotación de madera porque los árboles que tumbaran están muy, muy lejos. Tan lejos que la gente no puede llegar hasta donde están pero la multinacional sí. Doña Digna adopta un tono de voz burlesco como tratando de dar a entender que la toman por estúpida cuándo le dicen lo que va a narrar a continuación]:

Doña Digna: ...¡que puede ser muy bueno porque ya la gente dice que no alcanza a ir donde están esos palos y entonces! [Deja el tono de burla y se pregunta a sí misma]. ¿Por dónde van a entrar hasta allá?, ¿Quiénes van a entrá [entrar]? ¿Uste [usted] si cree que una ¡empresa! de esa calaña va a entrá [entrar] sola al territorio?, no entra [entra] sola.

¿Y entonces después?, ¿Qué pasa cuando ellos dentren [entren]? Por ejemplo: si dentran [entran] con el ejército, tienen tropezón con los otros y, si dentran [entran] con los otros, también tienen el mismo tropezón con el ejército. Entonces los que sufrimos esa situación, es la población civil.

Y muchos están contentos porque están socializando a los consejos comunitarios y llenándolos de ilusiones de millones y millones de pesos [Vuelve a simular el tono sarcástico y dice]

Doña Digna: ¡que ese proyecto, supuestamente¡...[Retoma su tono auto cuestionador y dice]. ¿Usté [usted] cree que un proyecto, que cubra, resumidamente como cincuenta personas que es como el entable de personal de aquí de esta Organización, con el sueldo de esas cincuenta personas, anual?, [Con gestos y palabras pide ayuda para recordar la cantidad de dinero que plantearon entregar

anualmente para Cocomacia por el solo hecho de aceptar el proyecto] ¿Cuánto fue que dijeron? ¿Ochocientos y más millones de pesos?, libre de los gastos que lleva todo eso. ¿Usted [usted] cree que eso viene vacío?. Eso no viene vacío, y atrás de eso vienen muchas cosas.

Fueron cerca de una decena de interrogantes los que se planteó y se contestó doña Digna. Ella realizó una especie de monólogo dejando ver que su historia de vida le ha enseñado donde está parada espacial y políticamente; cómo han actuado allí actores poderosos para lograr sus intereses; cómo considera ella que se deberían hacer las cosas en el territorio que habita y, por qué no decirlo, en el territorio que en cierto sentido la habita pues, ella concibe que lo que le hacen al territorio es como si se lo hicieran a uno mismo sobre su propio cuerpo humano. Durante aquella conversación Doña Digna se preguntó y auto-respondió dando cuenta que tiene plena capacidad para notar cuando intentan engañar a los afroaciáticos, mentirles, estafarles o embaucarles.

Ese tipo de propuestas disfrazadas de engaño, como ella lo indicó, no traerían más que riesgo de muerte, sufrimiento y violencias a ceñirse sobre los afroaciáticos a los que doña digna se refirió usando un término de la modernidad: *población civil*.

La conversación con doña Digna en aquella entrevista, me permitió interpretar que son los afroaciáticos quienes están tratando de construir sus vidas en el conjunto de lo que conciben como su territorio colectivo. Es decir, dichas personas están tratando de orientar el rumbo que pueden tomar sus vidas en el territorio colectivo, para lo cual se apoyan en: i) sus ideologías; representadas en la forma en que conciben vivir. ii) el cuerpo humano; por medio del cual interactúan con el entorno y. iii) el espacio físico que habitan.

La articulación entre ideología, cuerpo humano y espacio físico a que he hecho referencia, desde la perspectiva del geógrafo brasileiro Milton Santos, hace referencia a lo que él define como *territorio socialmente construido*.

Esa concepción del territorio planteada por Santos, hace referencia a diversas interacciones que se configuran en el medio, es decir, *el territorio socialmente construido* puede ser entendido como un proceso continuo de construcción de identidades y de re-significación de los espacios simbólicos y habitados. En palabras de Santos:

“el territorio es el piso mas la población, esto es, una identidad, el hecho y el sentimiento de pertenecer a aquello que nos pertenece. El territorio es la base del trabajo, de la residencia, de los cambios materiales y espirituales y de la vida sobre los cuales el influye” (Santos, 2004: 80)

Del planteamiento de Santos infero que el territorio puede ser concebido como una condición identitaria constituida por el espacio físico, el cuerpo humano de quienes lo habitan y las lógicas de pensamiento o ideologías desde las que se configuran situaciones sociales que le atañe al territorio. Esas situaciones sociales constituyen lo que en el territorio acontece, aconteció y podrá acontecer. En otras palabras, el territorio *socialmente construido* es un ente vivo en proceso dinámico y de continua transformación.

Durante nuestra conversación, Doña Digna hacía alusión a ese territorio vivo en el que actores poderosos se confrontan incluso bélicamente para hacerse al control territorial. Ese tipo de control que en definitiva tiene que ver con determinar qué, cómo, quién, cuándo y donde se realiza cualquier acción e intervención en el lugar. Sí, doña Digna se refería a ese lugar en disputa, a esa región de la región del Medio Atrato en donde están actores poderosos como las multinacionales que escarban en las entrañas de la tierra removiendo el suelo que durante décadas han pisado los afroaciáticos.

Acudiendo a concepciones de Bourdieu (Bourdieu, 2002) diría que por la forma en que doña Digna planteó hipotéticas situaciones de violencias podía estar refiriéndose a un tipo de violencia constitutiva que se ejerce sobre sí mismo. Me refiero a esa violencia que Bourdieu denominó *violencia simbólica*. Es decir, la forma en que doña Digna analizaba la situación en la cual un conjunto de afroaciáticos durante la asamblea exponían y defendían intereses de una multinacional, constituiría una acción de violencia simbólica si se considera que esos afroaciáticos, sin ser tácitamente la multinacional, la representaban pese a poner en riesgo intereses colectivos de Cocomacia, en lo referente a la defensa del territorio y los recursos naturales que éstas personas aluden defender.

Esos afroaciáticos representaban la multinacional mientras promovían que se propinaran efectos nefastos al conjunto del territorio pues, de darse dicha explotación forestal de la forma en que fue presentada, se acarrearían serios riesgos para la sostenibilidad del Consejo Comunitario como proceso organizativo, para la

pervivencia del espacio físico en tanto naturaleza biodiversa y, para la vida misma materializada en el cuerpo humano que ostentan las personas afroaciáticas.

En ese sentido explícito es que he venido planteando que las violencias que se imparten entre afroaciáticos, pueden ser entendidas como violencias ejercidas sobre sí mismo: sobre sus ideales, su propio territorio colectivo y, hasta sobre su propio cuerpo humano. Aunque pueda parecer paradójico, podría plantearse que algunas de las violencias a las que están siendo sometidos afroaciáticos, pueden ser interpretadas como violencias que se imparten contra sí mismos como Organización.

Interpretando esas lógicas de violencia con base en planteamiento del sociólogo Simmel (Simmel, 1939) cuando analizó dinámicas internas de grupos sociales y las luchas internas que estos establecen, podría decir que en los procesos de permanente tensión en que se configuran y reconfiguran los grupos, las *luchas* están siempre presentes como un factor mediador o como una especie de energía interna que reconfigura las relaciones del grupo (Simmel, 1939: 247-330). En ese orden de ideas, ese autor permite interpretar a Cocomacia como una Organización o grupo de personas afrodescendientes en la cual, los actores que la constituyen (los afroaciáticos) emprenden luchas internas para ostentar el control de la Organización. Es decir: afroaciáticos emprenden luchas internas por el poder político de Cocomacia.

La siguiente situación que involucró una fuerte disputa entre miembros de Cocomacia, da cuenta de lo que se ha interpretado aquí con base en planteamientos de Simmel. Como quizás nunca antes en la historia de Cocomacia, en dicha situación dos de los miembros de instancias de representación del Consejo Comunitario entraron en confrontación por lo que aparentaba ser una mera diferencia de opinión sobre cuál decisión debía adoptarse en Cocomacia frente a temas de explotación y exploración minera. Sin embargo, dicha confrontación llegó a poner en riesgo la integridad personal y la vida misma de los dos contendientes y dejó de manifiesto marcadas diferencias en la forma en que al interior de Cocomacia, los afroaciáticos, conciben su devenir como colectividad.

La mencionada situación se generó en una reunión convocada por una entidad eclesiástica; reunión en la cual participaron alrededor de setenta personas, casi todos integrantes de Cocomacia. Gorgonio y Ruminio estaban ahí presentes. En la reunión se discutían, entre otros temas, porqué parecía que el proceso de Cocomacia se

debilitaba cada vez más. Gorgonio y Ruminio como ex integrantes de la junta directiva de la Organización se acusaban mutuamente de ser responsables de tal debilitamiento. En un momento Gorgonio se apropió de la palabra y públicamente increpó a Ruminio acusándolo de corrupto, de ladrón y de mentiroso.

Como era de esperarse para muchos de los que presenciaron la situación, Ruminio estalló en furia. Se alcanzó a notar que esa no era una furia común en él pues se convirtió en una especie de fiera que requirió de media docena de personas para inmovilizarlo, antes que siguiera dándose de golpes con Gorgonio.

Para casi todos fue sorprendente la reacción de Ruminio porque era muy reconocido por su capacidad de encarar situaciones complejas apoyándose solo en el uso de la palabra argumentada. Quizás por eso las seis personas que lo inmovilizaron, rápidamente lo soltaron y se mostraron tranquilas y poco atentas para seguir realizando esa acción. Fue así como Ruminio se quedó en silencio y salió inmediatamente del salón donde se reunían.

Pasadas unas horas, había terminado la reunión por lo que los asistentes volvieron a sus actividades cotidianas (escribir, leer, conversar, practicar juegos de mesa - *dominó* -, entre otras). En medio de esa cotidianidad del momento, un grupo de personas entre las que se encontraba Gorgonio, reían a carcajadas.

En ese mismo momento, lugar y tiempo estaba llegando Ruminio al sitio del cual provenían aquellas risas. Ruminio llegó hasta ese sitio y dejó dar cuenta que la furia aún estaba apoderada de él. Inició otra batalla a golpes contra Gorgonio ante la que se generaron múltiples gritos y palabras de asombro e indignación con las que invitaban a los confrontados hombres a calmarse. “ay, ay, ¡no!. ¡Por Dios [Dios], eso no!. ¿Qué es eso?, ¡paren! ¡paren! ... hombre’ [hombre], así no se arreglan las cosas, no!”.

Todo eso se escuchó mientras los puños circulaban de un lado al otro e intentaban apartar al par de contendientes. En un instante todos los que observaban la pelea quedaron inmóviles, estallaron miradas de impresión y un silencio de asombro invadió el lugar al ver cómo del cuerpo de Ruminio, de sus manos, se desprendía una navaja desenfundada y con su hoja de cortar totalmente abierta. “¿A eso se salió ahora rato de la reunión, a ir a buscar la navaja?”, pensaron algunos en ese instante.

Esa navaja caía de las manos de un hombre que por su rabia tenía actitudes de asesino. Ese no es el Ruminio argumentado, líder y hasta conciliador que por

décadas han conocido en Cocomacia. Ese no es pero estaba ahí, justo ahí y con la intención de asesinar a su propio compañero de lucha. “¡Compae [compadre] eso no!”, fue la última frase que se escuchó cuando por fin les lograron separar y se percataron que aunque se estuvo a punto, no se había derramado ni una sola gota de sangre.

Ruminio: “yo me dejé llevar por la rabia, lo admito, me dejé llevar, no fui capaz de controlarme y me salí de mis cabales... Por eso le pedí disculpas públicamente, por eso me arrepiento de lo que hice”.

Eso me contaba Ruminio cuando una conversación que sosteníamos nos llevó con tranquilidad a hablar de ese momento pasado, de esa situación en particular. De ese tema en el que decía estar arrepentido. Con actitud de arrepentimiento Ruminio admitió, de diversas formas, sentirse frustrado por no haber logrado controlarse para evitar, en últimas, atacar al propio proceso organizativo pues, el acto de atacar de forma irracional a quien piensa diferente sobre cómo se deben hacer las cosas y cómo se debería dirigir a Cocomacia era, desde su perspectiva, atacar a la Organización.

Cuando conversé de eso con Ruminio, él llevaba algo más de dos meses de haber iniciado a pagar una sanción disciplinaria por sus actos. Es decir, el Comité Disciplinario de Cocomacia, aplicó los estatutos disciplinarios y lo sancionó por sus acciones e intenciones violentas.

“Mi compa Ruminio está sancionao [sancionado] por seis meses, no podrá hablar, escribir, ni representar a Cocomacia en ninguna parte. Ni participar de las reuniones”; nos dijo durante una asamblea uno de los integrantes del Comité Disciplinario mientras presentaba ante los asambleístas afroaciáticos, en la comunidad de Puné, el informe de gestión del ese comité. “Él ya está es cumpliendo su condena”, agregó sonriente.

La sanción a Ruminio lo inhabilitaba para participar en cualquier asunto que implicara a la Organización ya sea para la toma de decisiones internas o representar a Cocomacia ante cualquier institución. Él había sido despojado, temporalmente, de su derecho a tener voz y voto en la Organización.

¿Usted [usted] no fue a la asamblea que se hizo en Buchadó?, - *le pregunté a Ruminio durante la mencionada conversación* -. “No, no, no. No podía, estoy inhabilitado”. – *respondió* -.

La organización, en este caso, se activó internamente para actuar con carácter, y sancionó solo a Ruminio sosteniendo el siguiente argumento que algunos afroaciáticos cuestionaron: “fue él el que provocó la pelea. Él llegó buscando a Gorgonio. Fue él el que tenía el arma. Eso se vio y lo constataron varios testigos...”. Así lo aseveró aquel integrante del Comité Disciplinario y bajo esos argumentos decidieron desde Cocomacia sancionar solo a Ruminio por lo sucedido.

A Ruminio la sanción le costaba y le dolía. Así lo dejaba entrever cuando con un inusual, tembloroso y entrecortado tono de voz me decía: “no, no, no. No pude ir a la asamblea porque estoy inhabilitado”.

Meses antes los afroaciáticos habían realizado un *encuentro zonal* en la zona 6 de Cocomacia, ese tipo de encuentros es una especie de pequeña asamblea a la que asisten solamente los afroaciáticos que pertenezcan a la zona de Cocomacia (de entre las nueve zonas en que se subdivide todo el territorio colectivo) donde se realice dicho encuentro; de allí su nombre de *encuentro zonal*, pues corresponde solo a cada una de las nueve zonas implicadas pero de manera independiente. A ese encuentro zonal de la zona 6, tampoco pudo ir Ruminio porque tuvo quebrantos de salud. Sobre esa ausencia me comentó: “es la primera vez en toda mi vida que no estoy en un encuentro zonal. Eso de no poder ir me dolió más que estar enfermo y tirao [tirado] en la cama”.

Para Ruminio parecía que el poder participar en ese tipo de espacios para la discusión y toma de decisiones de Cocomacia, le alimenta su vitalidad, al punto que manifestó que el hecho de no poder participar en esos espacios en que se toman decisiones, le hacía sentirse afligido anímicamente y mucho más adolorido que cuando sentía dolores generados por algunas enfermedades. En ese sentido interpreto que para él la sanción que le habían impuesto, significaba mucho más que dejar de hablar en nombre de Cocomacia y dejar de participar de discusiones propias de la Organización. Quizás para miles de afroaciáticos ese tipo de sanciones también les significan costos invaluable para la vitalidad de su *ser* en tanto parte de un colectivo de personas.

Ruminio entonces parecía estar cumpliendo la sanción más costosa para él, puesto que al no poder incidir en la toma de decisiones, se vio impedido para contribuir con la construcción colectiva de su porvenir; es decir, de su futuro colectivo como afroaciático. Él no podía aportar su experiencia de vida para ayudar a tejer la historia de Cocomacia debido a su sanción. No podía continuar haciéndose a sí mismo como parte del colectivo de personas afrodescendientes que encarna. Tampoco podía continuar ayudando a delinear, ni a trazar, los rumbos a asumir desde la Organización en los intentos constantes que realizan por constituirse en dueños de su destino.

Esa sanción se daba en un momento en que en Colombia se iniciaba un proceso de negociaciones de paz entre el Gobierno y la guerrilla de las FARC-EP. Proceso del cual, por cuestiones de espacio y pertinencia para responder con los objetivos propuestos en la presente tesis, solo mencionaré que a las personas de Cocomacia ante las que indagué, sobre su percepción frente a éste, me expresaron nociones similares a: “eso es algo que nosotros vemos solo por televisión”. Comprendía que con esas palabras quizás querían darme a entender que para ellos, en ese momento, las negociaciones de paz mencionadas eran como algo virtual, algo ajeno a la cotidianidad que construyen en el día a día debido a que habitan en un contexto teñido por violencias entre las cuales resalta el conflicto armado.

Doña Graciela durante una Asamblea que se realizó en la comunidad conocida como Puné, dio cuenta de esas violencias que tiñen el contexto temporal y espacial, político y situacional en que se inscribe el proceso organizativo de Cocomacia. Ella, mientras se efectuaba la presentación de lo que denominaron como *análisis de contexto* y mientras hablaban sobre explotación minera y forestal, dijo:

Doña Graciela “Ellos dicen que los estudios sobre las riquezas del Chocó ya están hechos desde hace muchos años. Ellos vienen dizque a hacer exploración, dizque a ver qué tienen estas tierras. Ellos ya saben que hay acá. Esas son puras estrategias para engañarnos y darnos son las migajas. Recuerden los que tienen más de cincuenta años [se está dirigiendo a los cerca de doscientos asambleístas presentes en el lugar]. Cuando yo tenía veinte vinieron e hicieron todos sus estudios. Los Murillo, los Cuesta y los Rentería fueron los palanqueros de todos esos paisas [alude a la noción “paisas” haciendo referencia a personas de otras regiones que sin ser indígenas ni afrodescendientes llegaron al medio Atrato a hacer los mencionados estudios. Y utiliza la noción “palanquero” aludiendo a las personas nativas que valiéndose de palos que denominan como palanca,, facilitan la movilidad de embarcaciones en ríos donde el bajo caudal del

agua, la espesa vegetación sobre el agua o cualquier otro tipo de obstáculo, dificulta la navegabilidad.].

Don Fulgencio [él es un afroaciático con más de 60 años de edad y dijo durante la asamblea]: cuando yo tenía 15 años, mi papá se fue de palanquero con unos gringos que vinieron y por allá, en el río Bojayá descubrieron querosén [Querosén es la palabra con la que comúnmente allí se hace referencia al petróleo]. Mi papá cuenta que llegaron al río y esos gringos pusieron una máquina ahí, y ahí mismo dijeron “aquí hay una riqueza muy grande”.

Al escuchar esas palabras un participante de la asamblea, con aspecto de campesino o labriego, el cual en ese momento portaba su vestimenta manchada y desgastada por la manigua y el pasar del tiempo, se levantó de su puesto y preguntó:

“¡explíquenme una cosa que yo no he podido entente [podido entender]!. Vea: yo soy dueño del suelo y usted [usted] es el dueño del subsuelo y, usted [usted] para llegar al subsuelo tiene que pasar por el suelo y lo deja destruido, como en la minería. Entonces: ¿yo con qué quedo? ¡¿Con qué?!”.

Esa pregunta no obtuvo respuesta verbal pero si muchos gestos de preocupación, de desolación e indignación que seguramente surgían de la intrincada relación del planteamiento de aquél hombre con el cual explícitamente daba cuenta de una posición contrapuesta al modelo de desarrollo de corte extractivo que trata de imponerse como único en los territorios colectivos de Cocomacia actuando mediante el uso de capital económico de manera intensiva.

En un estudio sobre *el campo del desarrollo* (Lins Ribeiro, 1997), se ha advertido sobre determinadas estrategias utilizadas por el modelo de desarrollo neoliberal capitalista para hegemonizarse. Al respecto Lins Ribeiro indicó:

“no es por accidente que la terminología del desarrollo ha recurrido normalmente al uso de metáforas que se refieren al espacio o al orden jerarquizado: desarrollado/subdesarrollado, adelantado/atrasado, primer mundo/tercer mundo, etc. Esa jerarquía es instrumental para hacer creer en la existencia de un punto que puede ser alcanzado en caso de seguir el tipo de receta mantenida por aquellos Estados-nación que lideran la carrera para un futuro mejor. Al usar el término desarrollo, como reverso de acumulación o expansión, se evitan ciertas connotaciones indeseadas, tales como la diferencia de poder entre las unidades del sistema [...] en términos económicos, políticos y militares; se evita también la percepción de que el desarrollo es una expresión simple de un pacto entre grupos internos y externos interesados en acelerar la acumulación” (Lins Ribeiro, 1997: 184).

Aquél planteamiento del hombre afroaciático con aspecto de campesino o labriego guarda un posicionamiento acorde con lo descrito por Lins Ribeiro frente a lógicas de dominio del desarrollo neoliberal capitalista. De forma similar a éste, otros afroaciáticos, durante esa asamblea en Puné, develaron tensiones frente a lógicas de desarrollo extractivito de corte neoliberal: una hora después del comentario sobre el subsuelo que realizó aquél hombre, justo mientras transcurría la hora del almuerzo, un grupo de asambleístas conversaba mientras esperaban que les entregaran los alimentos. Fidelina que se encontraba en ese grupo de asambleístas comentó lo siguiente en relación con una de las preocupaciones surgidas durante las discusiones que se estaban dando durante esa asamblea:

Fidelina: “Entonces, tomar la decisión de si sí, o si no, es muy difícil... Nosotros hemos pensado y decimos ¿Es mejor que el gobierno venga y meta tres mil soldados para que las empresas multinacionales hagan su explotación en nuestro territorio?, o es mejor no seguir oponiéndose a los ofrecimientos que nos hacen y decirles que sí para poder entonces mandar un hijo de nosotros a estudiar en el exterior geología o algo de eso de minería.

Contrapuesta a la postura que frente al desarrollo dejaba en evidencia Fidelina y el hombre que cuestionó la destrucción del suelo, se había indicado en la asamblea la necesidad de asumir completamente una lógica de explotación de recursos naturales de manera masiva para favorecer la acumulación de capital. En un momento de la asamblea en el que se realizaba una presentación de los temas análisis de contexto y consulta previa, un integrante de Cocomacia contratado por una multinacional para facilitar la explotación de minerales en el territorio colectivo, dijo lo siguiente a los asambleístas, utilizando un tono de reproche:

Milón: “nuestros bisabuelos se murieron conservando, nuestros abuelos se murieron conservando, nosotros vamos a morir conservando, nuestros hijos van a morir conservando, nuestros nietos morirán conservando. ¿Entonces para qué conservamos tanto? ¡Hay que explotar eso ya!”.

He sido testigo que en el instante mismo en que emergen palabras como las pronunciadas por Milón, es decir palabras y acciones por medio de las cuales afroaciáticos dan cuenta de estar ejerciendo violencias contra sí mismos al someterse a la explotación de recursos naturales bajo condiciones que no corresponden con formas ni lógicas que han aprendido de sus antepasados – quizás *menos violentas* las últimas-. En ese instante en que surgen ese tipo de palabras y acciones se manifiestan

frases, gestos, acciones y silencios con los cuales afroaciáticos intentan promover el que se adopten prácticas que pongan en menor nivel de riesgo el equilibrio del ecosistema.

Desde la perspectiva etnográfica con que he interpretado confrontaciones y objeciones entre afroaciáticos frente a lógicas con que se impone el modelo económico extractivo que se vale del uso intensivo de capital, es posible inferir contradicciones en los mensajes que se exponen a través de una canción popular que a ritmo de vallenato promueve que se den condiciones favorables para que los afroaciáticos adopten lógicas de pensamiento y prácticas de apertura para la explotación minera a gran escala. Las prácticas de apertura que promueve esa canción, la cual presentaré a continuación, incitan a los afroaciáticos a incorporar retroexcavadoras en las prácticas tradicionales que tienen para hacer aprovechamiento de la minería; no obstante, la incorporación de ese cambio en las prácticas tradicionales de afroaciáticos contrariaría las prácticas tradicionales para la conservación de la naturaleza que ellos han manifestado haber aprendido de sus antepasados.

En un estudio que se refiere a músicas populares de argentina (Alabarces, 2008) se brindan elementos para analizar la canción a que he hecho referencia. En el mencionado estudio sobre música, Pablo Alabarces, apoyándose en interpretaciones Gramscianas sobre la hegemonía, analiza, entre otros aspectos, cómo los textos de las canciones en tanto letra, música y puesta en escena, configuran resistencias ante lógicas de dominación a que se ven enfrentados sectores populares y subalternos; entendiendo dichos sectores desde un sentido político que abarca la clase, lo étnico, el género y cualquier denominación que se extienda a otro tipo de situación minoritaria. Los análisis que al respecto realiza Alabarces, adoptan la siguiente postura Gramsciana respecto a la hegemonía, postura que he adoptado para el análisis que se está realizando en la presente tesis que involucra a los afroaciáticos:

“como decía Gramsci. No podemos, a esta altura de la teoría, confundir los mecanismos hegemónicos masificadores y despolitizadores de la industria cultural con un milagroso movimiento de democratización cultural que legitime lo que no puede ser legítimo porque las relaciones de dominación así lo deciden” (Alabarces, 2008: 2).

En definitiva, la citada postura gramsciana deja al desnudo una estrategia de las lógicas de dominación develando, a la vez, frente a qué se debe oponer resistencia en contexto de disputas por el control, el poder y la dominación de lo diverso o de otras lógicas de pensamiento que distan de las que conciernen al modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo.

A ritmo de vallenato suena la canción popular que he anunciado. Esa canción, por el contenido de su letra, parece corresponder con las estrategias de dominación antes cuestionadas por Alabarces al apoyarse en planteamientos de Gramsci. En ese sentido, infiero de la letra de la mencionada canción que ésta tiene, entre sus propósitos, promover el que los afroaciático se sumen a las políticas, programas, proyectos y actividades con las cuales se avanza en la destrucción de su territorio colectivo en tanto dimensión de sus ideales, de su cuerpo humano y del espacio físico que ostentan.

Ahora sí, plasmaré las letras del vallenato al que he hecho referencia, el cual se titula “*Que nos dejen trabajar: Himno Minero*” y es interpretado por Miguel Hernández. Ese vallenato suena constantemente en emisoras locales, a través de discos compactos y en voces de centenares de afroaciáticos que recorren territorios de la región del Medio Atrato cantando o tarareando canciones:.

*“Consejos comunitarios de todos los ríos del Atrato.
Ay, yo no sé qué le está pasando al gobierno
Sus procedimientos ya no son normales.
Yo no sé qué le está pasando al gobierno
Sus procedimientos ya no son normales.
Declaran el minero nativo ilegal, por darle la tierra a multinacionales
Mineros de Colombia, ¡luchemos por lo nuestro!
Son más de trescientos años trabajando, con batea, pico, pala y barretón.
No es posible que ellos piensen que es rentable, la minería en la misma
condición. Bien saben que este metal, no es renovable, por eso es que a gran
profundidad se aloja.
**No alcanzamos a explotarlo con batea y pala, por eso usamos bomba y
retro-excavadora**
**No alcanzamos a explotarlo con batea y pala, por eso usamos bomba y
retro-excavadora**⁵⁶
Le pedimos al gobierno que nos dejen trabajar, saben que medio país vive
de ésta actividad.
Tantos años trabajando, en nuestras tierras natales.*

⁵⁶ Esto de tener que usar retro-excavadoras como única opción contradice la noción nativa orientada al equilibrio de la naturaleza en su ciclo natural de re-generación y podría ser una in-filtración de los poderes que intentan hegemonizarse.

*Por cuestión de conveniencia, nos declaran ilegales.
 Por cuestión de conveniencia nos declaran ilegales.
 ...Morochó y el ñato en el puerto de Kennedy... en Puné.
 ¿Qué va a hacer el minero colombiano?, yo siento que el mundo se nos viene encima. ¿Qué va a hacer el minero colombiano?, yo siento que el mundo se nos viene encima. Con tanta presión que está haciendo el gobierno con los decretos del ministerio de minas.
 ¡Qué vaina hombre!. Qué vaina!
La mayoría del minero es campesino, no sabemos hacer más nada que minear ¡ay!, si nos quitan la herramienta de trabajo de seguro que nos mandan a robar.
Si no se ponen de acuerdo con el minero a arreglar, piénsenlo bien que en Colombia la violencia aumentará⁵⁷.
 Pónganle mucho cuidado a lo que les vengo a decir, que nadie estando criado de hambre se deja morir. Siempre hemos sido mineros y lo hacemos con alegría, ¿Entonces por qué atropellan la pequeña minería?
 Le pedimos al gobierno que nos dejen trabajar. Saben que medio país vive de ésta actividad.
 Tantos años trabajando, en nuestra tierras natales.
 Por cuestión de conveniencia, nos declaran ilegales.
 Por cuestión de conveniencia, nos declaran ilegales.
 Pero no nos vamos a dejar. ¿Cierto Mineros? ”⁵⁸*

En ésta canción que suena con ritmo vallenato, los aspectos de la hegemonía que considero se intentan infiltrar, parten de hacer una demanda por la reivindicación del derecho humano fundamental al trabajo y para ello usan la frase *que nos dejen trabajar*. A partir de esa alusión al derecho al trabajo, el texto de la canción induce a los afroacriáticos a la explotación intensiva y acelerada de oro, madera y minerales avaluados en el mercado. En consecuencia, por medio de la letra de dicho vallenato, se incita a los afroacriáticos a desconocer los efectos nefastos que están vivenciando como resultado de intervenciones del modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo el cual les ha conllevado a vivenciar problemáticas entre las que se encuentra la precarización de los medios de subsistencia como resultado de la sobre explotación de bosques maderables y la sedimentación de ciénagas, tal como se ha descrito en la presente tesis.

⁵⁷ Esto de que *no se sabe si no minear es* una noción discutible pues, afroacriáticos han dado cuenta que realizan minería dentro de un conjunto de actividades de comercio y subsistencia. En ese sentido, deberían evitar que se les instale como real la alusión de, “*Si no se ponen de acuerdo con el minero a arreglar, de seguro que en Colombia la violencia aumentará*”, pues eso es más propósito de actores poderosos que estratégicamente se muestran como redentores para así poder infiltrar ideologías y luego agregarles como contendientes de la confrontación armada en Colombia. Hay que evitar esa trampa porque como lo han dicho afroacriáticos: “no somos combatientes somos *población civil*...” afectada por violencias.

⁵⁸ Título de la canción: *que nos dejen trabajar*: Himno Minero. Género: vallenato. Interprete: Miguel Hernández. Nota: transcripción mía. Tomada de: <https://www.youtube.com/watch?v=YFOd79tedzc> junio del 2012.

Interpreto ese sentido de destrucción en la canción presentada, principalmente por los mensajes contenidos en los apartes de ésta, los cuales subrayé en letras con cursiva y en negrilla en la transcripción que realicé. Considero además que dicha canción se distancia del sentido de unidad que en los afroaciáticos promueve la canción himno de Tanguí Chirimía descrita en páginas atrás (ver: capítulo II Págs.50-52), pues a diferencia de la canción de Tanguí, dicho vallenato no solo no promueve la defensa del territorio y los recursos naturales, sino que contraria tal defensa al incitar, como ya he indicado, a incorporar maquinaria pesada o retro-excavadoras a las formas en que desde antaño afroaciáticos han realizado explotación minera.

A diferencia del anterior vallenato titulado “que nos dejen trabajar: Himno Minero”, la canción de Tanguí Chirimía que titula “Viva Cocomacia”, como se presentó, adopta un mensaje relacionado con lo que nos decían afroaciáticos cuando señalaban que siempre han hecho minería pero antes sacaban solo lo que necesitaban de la tierra y dejaban ahí para que las próximas generaciones puedan aprovechar también esos minerales. Es decir, no sacaban todos los minerales de una vez – *como si pasa en la explotación a gran escala con maquinaria pesada o retro-excavadoras* - para evitar dejar el territorio infértil con miles de muertes, terror y desolación.

4.1. LA ORATORIA FORMALIZADA: PALABRAS ENVESTIDAS DE PODER

Estaba en Quibdó, el municipio de Colombia con mayor concentración de personas afrodescendientes (DANE, 2005); ese día había transitado alrededor de tres kilómetros por las principales calles del municipio para llegar hasta donde me encontraba esperando en una fila para poder pasar los cordones de seguridad que había establecido el gobierno nacional en la sede de la Universidad Tecnológica del Chocó: agentes de empresas de seguridad privada, de policía y otro tipo de personas que vestían de civil sin portar ningún tipo de carnet visible, revisaban bolsos, solicitaban documentos de identificación y requisaban las vestimentas de quienes, como yo, intentábamos ingresar a esa sede universitaria. Todas esas acciones aludían a ser medidas de control para permitirnos el ingreso al auditorio de la Universidad conocido como “Jesús Lozano Asprilla”. En ese auditorio German Vargas Lleras como Ministro del Interior y de Justicia de Colombia, realizaría la primera

presentación oficial del “Plan Nacional de Desarrollo para las comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenquearas”.

La convocatoria que leí del evento daba cuenta que estarían presentes los que desde el argot institucional nombran como “las fuerzas vivas”, es decir, los alcaldes, gobernadores, fuerza pública, iglesia, organizaciones sociales, oenegés, universidades y empresas, entre otras de las más de mil doscientas personas que tendríamos que pasar dichos cordones de seguridad. Finalmente pude ingresar al auditorio y logré hacerme de un puesto pese a que las mil sillas que tiene el auditorio no dieron abasto para el total de asistentes al mencionado evento.

Ese auditorio cuenta con dos andenes de paso que dividen en tres partes iguales las zonas de asientos. El piso del auditorio está inclinado de forma tal que, con respecto al palco central, la persona que esté sentada lo más lejos de éste, logra tener una visual del palco al pasar su mirada sobre quienes se sienten delante de él.

Me senté en la octava fila del lado izquierdo del auditorio, justo en el mismo extremo donde estaba el atrio desde el que imaginé que hablaría el ministro. Cerca al atrio había una mesa dispuesta con nueve sillas en las que se sentaron, entre otros funcionarios públicos, el alcalde de Quibdó, el ministro del interior y el quinto gobernador que en un solo periodo de gobierno, asumía como gobernador encargado del departamento del Chocó porque sus sucesores habían sido destituidos del cargo acusados de inhabilidades y actos de corrupción.

A la gran mayoría de personas que conocí nos sorprendía que ese gobernador en los últimos cuatro años fuera la quinta persona que ocupaba ese cargo por designación del presidente de la república cuando lo establecido constitucionalmente es que un gobernador es un cargo de elección popular y cubre un periodo de cuatro años. Eso, en parte, pasaba por la fragmentación de la política partidista en el departamento y por múltiples casos de corrupción administrativa que han llevado a la destituciones de funcionarios.

Desde aquél lugar en que logré ubicarme en el auditorio, tuve una detallada panorámica de todo el palco central, alcanzaba incluso a divisar hasta las expresiones gestuales de quienes estuviesen en el palco.

Conservando esa ubicación saludé con gestos, miradas y ademanes, a muchas personas, particularmente a integrantes de Consejos Comunitarios del Chocó que se encontraban en el auditorio. No pude acercarme a saludar cuerpo a cuerpo con un

abrazo a doña Digna, ni a German Ruiz, ni a otros integrantes de Cocomacia que divisé, porque temía perder mi asiento y por ende la favorable ubicación para poder observar en ese espacio.

Todos en el auditorio esperábamos la entrada del ministro, se escuchaba que afuera había una algarabía, una especie de fiesta con Chirimía. Es decir, música de la región interpretada en vivo con clarinete, saxofón, redoblantes, platillos, bombos y tambores, entre otros instrumentos musicales.

De esa forma artistas de la región hacían sonar sus instrumentos musicales para alardear al honorable funcionario que llegaba a presentar *el Plan Nacional de Desarrollo para las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenquearas*. Plan que, como lo anunció uno de los integrantes de la comitiva del Ministro del Interior, era un logro histórico si se comparaba con los planes, programas y actividades de desarrollo estipuladas por gobiernos anteriores.

Las siguientes palabras expuestas en redes sociales y páginas web como YouTube, fueron las que enunció aquél integrante de la comitiva:

“...aquí vemos en el acto, la gran receptividad de la gente. Históricamente, nunca había sido posible que cada una de las entidades del gobierno nacional tenga la obligación política de abrir un capítulo especial, diferencial, que beneficiará a éstas comunidades, en cada uno de los programas: salud, educación, vías, transporte, comunicaciones...”
(YouTube 2010; <http://www.youtube.com/watch?v=-zaZkRbBajk>)

Quizás esas palabras explicaban porqué los afrodescendientes habían preparado un particular acto musical de recibimiento al ministro y su comitiva, pues se vislumbraba que aquella debía ser una ocasión a registrar en la historia política de dichos grupos étnicos en el país.

La algarabía musical de una chirimía con por lo menos sesenta personas de las cuales no más de diez eran los músicos, se introdujo totalmente en el auditorio al paso del ministro: músicos y multitud iban en torno a él interpretando los instrumentos y bailando a su lado mientras él ingresaba dando apretones de mano y abrazos a algunos de los cuerpos que se extendían a su paso. Parecía como si todos quisieran tocar, por lo menos, su vestimenta.

El auditorio se colmó con gestos de alegría al ver al ministro Germán Vargas Lleras usando una camiseta de cuello blanco mientras pasaba entre la multitud

envuelto en uno de los mayores actos musicales que se realizan para homenajear personalidades de la vida pública nacional e internacional que visitan la región⁵⁹.

A la entrada del ministro, una particular lluvia de aplausos y palmoteos emergían al ritmo de la música. Todo eso pasaba sin que el ministro hubiese, aún, pronunciado una sola palabra dirigida a todos los allí presentes. Cuando el ministro subió al palco central, los músicos lo hicieron detrás de él como si aquel acto fuese, a la vez, una enorme fiesta de las personas denominadas como negras, afrodescendientes, afrocolombianas, raizales o palenqueras que estábamos ahí.

Ante esa especie de maremágnum de personas con color de piel oscura que predominábamos dentro del auditorio, el ministro y no más de una docenas de personas ahí presentes con tez de piel clara (mestizas), quedaron como minoría étnica técnicamente hablando. Cuando se apaciguó la chirimía, los músicos se ubicaron justo en la zona de bambalinas y utilería común en ese tipo de auditorios.

Pasados unos minutos, le correspondía al ministro el turno para hablar ante el auditorio por lo que se levantó de la mesa central dirigiéndose hacia el atrio, él, vestido como la figura del estado que lideró la construcción del componente étnico del plan de desarrollo, se dirigía a tomar el micrófono, cuando, a su paso, salieron de entre las bambalinas los músicos con sus instrumentos activos, como queriendo reiterar la alegría que la figura de aquel ministro y, lo que fue a hacer allí, les ameritaba y representaba.

Por lo menos con quince de las personas más cercanas al lugar en que me encontraba sentado, nos miramos fijamente asombrados durante un instante al ver lo que sucedía. Nos silenciamos simultáneamente por completo cuando observamos al ministro fruncir el ceño y gesticular como si estuviera refunfuñando ante todos los presentes en el auditorio. Él cambió de rumbo pues ya no se dirigía hacia el atrio a enunciar las palabras que le correspondían, sino hacia los músicos que salían de detrás del cuarto de utilería y de las bambalinas.

No se pudo escuchar nada de lo que les dijo a los músicos pero, con seguridad les regañó férreamente. Eso se me hizo evidente, pues se acercaba a ellos levantando

⁵⁹ Espacios de interacción social con expresiones musicales contribuyen a fortalecer relaciones sociales de afrodescendientes; cuando se les presentan ocasiones especiales exponen e interpretan las creaciones musicales más valiosas. La Chirimía como género musical, se interpreta en las fiestas de San Pacho como fiesta central de afrodescendientes en Colombia. Por eso se ofreció como homenaje al Ministro. Una exposición de cómo expresiones musicales contribuyen a fortalecer relaciones sociales la presenta: ALZATE, Michaels; (2010).

y agitando los brazos bruscamente; él dejó notar abiertamente su actitud de molestia e incomodidad con la cual se sobreponía a la fuerza y energía de la música y de los músicos a los cuales calló. Los silencio mientras les señalaba con movimientos bruscos y firmes expresados con su rostro y sus manos, que debían retroceder, retirarse, quitarse del lugar.

En ese momento percibí como si por un par de segundos se extendiera un silencio absoluto en el auditorio durante el cual los allí presentes intercambiábamos miradas y gestos de asombro. Algunos se cubrían el rostro con la palma de la mano como en señal de pena o indignación. Interpreto que los allí presentes estábamos ante un acto cargado con matices de rechazo y menosprecio, quizás hasta de racismo.

Posiblemente el ministro estaría cansado por los minutos continuos en que había estado expuesto al agasajo de gestos de aprecio y muestras de admiración al mejor estilo del folklor de las personas de esa región del país o, quizás quería simplemente, poder iniciar a enunciar el discurso que tenía preparado como parte de las actividades que deben reposar en su apretadísima agenda oficial.

En parte, eso podría explicar por qué el ministro solo permanecería en Quibdó el par de horas que duraría el evento. Como lo comentaban los medios de comunicación y se conversaba en el lugar, él se iría esa misma tarde en una aeronave que lo esperaba en el aeropuerto de Quibdó ubicado a menos de diez minutos en auto del lugar en que nos encontrábamos.

Entonces tal vez sí, posiblemente la cantidad de responsabilidades que reposan escritas en la apretadísima agenda oficial de una de las principales figuras del gobierno nacional con responsabilidades directas en asuntos de implementación de políticas públicas para grupos étnicos, podría tener que ver con aquellas aptitudes desagradables y ofensivas para con la población negra, raizal, palenquera, afrodescendiente y afrocolombiana en el país.

En sí, interpreto que la agresividad de las expresiones del ministro generó que por un par de segundos el auditorio se silenciara y seguidamente se produjera una oleada de murmullos con los cuales, al parecer, se rechazaban esas expresiones de desagrado o repudio que observamos en la forma de actuar del ministro. Sin embargo, la habilidad del ministro para aplacar a “*la masa*” se hizo notar al instante. Eso le permitió tomar rápidamente el micrófono de aquél atrio y con un alegre saludo se dirigió a los presentes y logró silenciar completamente a músicos y murmurantes.

Las palabras que pronunció el ministro minutos después hacían que, casi seguido a cada frase, el auditorio estallara en una especie de histeria alegre. Es decir, en oleadas de aplausos, sonrisas y gestos de agradecimiento: se percibía como si por lo menos el ochenta por ciento de los espectadores adoptara actitudes de vanagloria hacia el ministro. Eso lo percibí principalmente cuando él se valía de sus capacidades oratorias y se dirigía a nosotros tal como podría hacerlo un político experto que habla ante una “masa” de personas en previa jornada electoral y, reitero, casi luego de cada frase era aclamado por una mayoría de los presentes en el lugar. Estas fueron algunas de las palabras expuestas por el ministro German Vargas Lleras en aquél escenario:

“Queremos acción afirmativa. Queremos planes específicos para el departamento del Chocó y muchas alcaldías de mayoría afrocolombiana. Queremos, que en materia penal tengamos una legislación mucho más estricta. En este país no se puede tolerar más el racismo y tenemos que penalizar severamente la conducta de quien incurra en prácticas de esa naturaleza”.

Su discurso tomó como base la noción de “*Acciones Afirmativas*” la cual es una noción acogida por oenegés, trasnacionales y la ONU para promover, desde un contexto global, la eliminación de la discriminación.

Para dejar constancia del evento y, en particular, de esas palabras centrales del ministro, desde el área de comunicaciones del gobierno nacional se encargaron de editar todo el material audiovisual. Pusieron subtítulos (transcripción escrita) a los instantes del video en que los aplausos y las expresiones de vanagloria al ministro, no dejan escuchar con claridad sus palabras. Según observé, desde el gobierno nacional se tomaron la tarea de editar el video y retiraron de él escenas como la que describí anteriormente en la cual el ministro hábilmente calló a músicos y auditorio. Así, desde el gobierno pusieron a circular el video tanto en los principales medios de comunicación masiva de Colombia, como en las redes sociales. Editado de esa manera aparece en YouTube bajo el título “Quibdó Plan Nacional de Desarrollo”⁶⁰.

Interpreto que el ministro representó, en ese espacio, la voz oficial de ese plan de desarrollo así como las lógicas de políticas de desarrollo adoptadas en ese plan para acatar el cumplimiento de, incluso, “los objetivos del milenio” establecidos por la ONU. A esos objetivos del milenio se aludía también durante la mencionada

⁶⁰ Ver: <http://www.youtube.com/watch?v=-zaZkRbBajk> acceso septiembre del 2013

asamblea realizada en Puné por los afroaciáticos. Ellos exaltaban durante aquella asamblea, el objetivo que se refiere a reducir la pobreza a la mitad en el año 2025.

Durante esa actividad en Puné surgió el tema de reducción de la pobreza y en ese momento que se abordó ese objetivo del milenio, entre los rostros y cuerpos más dicientes de afroaciáticos, exaltaba el de un hombre de no menos de 65 años de edad que alterado se atrevió a ponerse de pie en medio de todos los asambleístas y, elevando su tono de voz y preguntó: “¿y cómo la reducen (la pobreza)?” [No esperó respuesta alguna, él mismo se respondió diciendo]: “será matándolos a todos, ¡así reducen la pobreza: Facilito!”. –agregó–.

Seguidamente, de una forma férrea similar a la que utilizó aquel hombre para aludir al asesinato y al exterminio como estrategia para reducir la pobreza, Juana, como integrante de una de las estructuras de representación de Cocomacia, tomó la palabra y dijo a los asambleístas: “ahora se están yendo las oengés que nos financiaban porque el gobierno les mal informa. Ahora sí quedamos jodidos... el gobierno es quien interlocuta con lo internacional para traernos todo ese plaguero acá [con la palabra plaguero – *de plaga* – Juana se refería a las multinacionales mineras y de explotación de recursos naturales]. Todos por la vida de todos nosotros, ese es nuestro lema” – *concluyó Juana*–.

Aquellos análisis en torno a la aniquilación de los cuerpos humanos enunciados en Puné, se extendieron a otros momentos de la mencionada asamblea: durante la hora de la cena los planteamientos correspondientes con *necropolítica* continuaron: Fidelina me contó algo que ya había escuchado en más de media docena de ocasiones, ella reiteró que una multinacional le pagará con dinero al Consejo Comunitario por cada árbol que tumbe para la exploración que están solicitando hacer en el bosque nativo del territorio colectivo. Además la multinacional precisó que en caso que hayan daños imprevistos durante la exploración, es el gobierno central el que tiene que responderle a los afroaciáticos por los daños debido a que es él el que en últimas autoriza a multinacional y le entrega la concesión de exploración y explotación, posiblemente hasta sin surtir el debido proceso de *consulta previa* con los afroaciáticos⁶¹.

⁶¹ La Consulta Previa es un derecho fundamental, de acuerdo con el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, suscrito por Colombia.

Escuché con atención ese planteamiento de Fidelina y la invité a reflexionar frente a que en la historia del Chocó, y quizás de todo Colombia, no se ha logrado que un solo pueblo o grupo étnico minoritario alcance la felicidad o avance hacia ella con el solo hecho de permitir la exploración y explotación de minerales (madera, oro, níquel, etc.). En ese sentido rememoré con Fidelina el caso del río San Juan el cual está muy deteriorado en cuanto a la calidad de sus aguas y en el conjunto de su cuenca hidrográfica pese a que es considerado por autoridades ambientales del país, como uno de los principales ríos del departamento del Chocó. Ese río, luego de recorrer omunicipios chocoanos como lo son Itsmina y Medio San Juan, desemboca en el océano pacífico en territorio del municipio llamado *Litoral del San Juan*.

En ese momento con Fidelina rememoramos también el caso del Consejo Comunitario los Delfines el cual sufrió enormes afectaciones en su proceso organizativo luego que permitió que una multinacional destruyera miles de hectáreas de bosque nativo y especies endémicas en los municipios de Juradó y Bahía Solano situados en el Chocó, exactamente en la zona norte de la costa pacífica colombiana. Ese caso del Consejo los Delfines fue reportado el cuatro de junio del 2011 en un artículo de la revista de circulación nacional llamada Semana. El artículo lleva por título: *Herida en la Selva*. En apartes de ese reportaje se registró lo siguiente:

“...un desastre ambiental que estaba acabando con uno de los 34 pulmones del planeta. La selva crujió. Entraron hombres a cortar los árboles. Instalaron 17 helipuertos. Con retroexcavadora, construyeron una carretera de 500 metros de largo y ocho de ancho, hicieron un sendero para llevar un cableado eléctrico y levantaron un campamento. Dejaron 800 árboles en el suelo, que aún no terminan de podrirse. La madera, una de las más finas del planeta, está inservible. El paisaje cambió. Desde el aire, ya no se ve aquel tapete verde uniforme, pues ahora tiene agujeros. La apocalíptica escena se vivió en Bahía Solano, en los corregimientos de Huaca y Mecana, tierra del consejo comunitario de Los Delfines. Esta comunidad del Chocó es dueña de 67.327 hectáreas de tierra, gracias a la Ley 70 de 1993”. (Revista Semana, 4 de junio del 2011)

“Sí, sí. tiene razón” Concluyó Fidelina cuando terminamos de rememorar el caso de Los Delfines y en torno a las invitaciones que le realicé a recordar su historia para, partiendo de la experiencia de vida, identificara ella como parte de un colectivo de personas afrodescendientes, cuáles son las mejores decisiones a adoptar como afroaciáticos ante propuestas como las que les venían haciendo las multinacionales o,

ante enunciaciones a que se realizaran más *acciones afirmativas* como las que expresó el Ministro en Quibdó, en el auditorio de aquella Universidad Tecnológica.

Ese momento de recordar con Fidelina, terminó cuando evocamos las palabras de un profesor que durante la asamblea en Puné dijo: “yo soy profesor hace años y a la comunidad nunca ha llegado una silla de ninguna parte. Allá los alumnos reciben clases sentados en el piso de tierra”.

4.2. ARRIBANDO A UN PUERTO: CONFRONTACIONES ENTRE MUNDOS

Fueron diversos los escenarios (comunitario, familiar, individual, entre otros), las dimensiones (mágicas, míticas y espirituales) y las instancias (organizacional, institucional y personal) en que interactué durante varios años para poder tomar conciencia de que, pese a que personas afroaciáticas han asimilado prácticas y discursos que atentan contra la sostenibilidad de su proceso organizativo - tales como contribuir con la deforestación de su territorio colectivo y con la explotación intensiva y acelerada de minerales como el oro -, esas mismas personas, a través de su organización en Cocomacia, propenden por consolidar prácticas y discursos que favorezcan la conservación del medio natural en que habitan y la defensa de su territorio. Es decir, interpreto que los afroaciáticos en torno a su Organización continúan intentando mejorar sus formas de vida partiendo del deseo de poder habitar en un mundo cada vez más humanizado. Esto les implica contribuir a la construcción de un mundo en el que se respete cada vez más la pervivencia de todas las formas de vida, incluyendo también la naturaleza, lo biótico y lo abiótico.

Por la interacción que he observado durante varios años que establecen los afroaciáticos desde dichos ámbitos, escenarios y significaciones, es que considero que ellos persisten en sus intentos por construir condiciones de vida que no son precisamente las que tienen aunque, paradójicamente, a veces por las prácticas y discursos que adoptan, parece que contribuyen más con afianzar su condición de vida actual en la cual predominan las lógicas de vida afines con el modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo.

Es precisamente esa disyuntiva que se puede establecer entre lo que pretenden los afroaciáticos con su proceso organizativo y lo que han logrado en tanto proyecto político de personas afrodescendientes, desde la que identifiqué la

pertinencia de analizar, en la presente tesis ¿Cuáles son las representaciones sociales que en torno al desarrollo configuran comunidades afrodescendientes que habitan en contextos de conflicto armado?. Parte de la pertinencia de efectuar ese análisis reside en que los hallazgos y las conclusiones que resulten al abordar esa cuestión, podrían ser de utilidad para la toma de decisiones colectivas de los afroaciáticos en la medida que dichas conclusiones y hallazgos puedan ser integradas a los espacios y escenarios en que Cocomacia promueve, asume, adopta o implementa decisiones colectivas.

Preciso que la anterior pregunta ha sido central en los análisis presentados hasta este momento de la tesis y, alrededor de ella, pretendo dar cuenta, a continuación, de lógicas y formas de resistencia que se configuran en el contexto de violencias en que está inmersa Cocomacia. Procuraré además, con base en esa pregunta, inferir nociones que en torno al desarrollo hayan sido construidas o asimiladas por dicha organización de personas afrodescendientes a partir de su devenir histórico situacional.

4.2.1. LA SUBALTERNIDAD: LUCHAS DE RESISTENCIAS QUE INTENTAN INSTAURAR AUTONOMÍA ESCABUYÉNDOSE DE ESTRATEGIAS DE CONTROL

Desde una perspectiva geopolítica es pertinente volver a indicar que las más de setecientas cincuenta mil hectáreas de territorio colectivo en las que actualmente habitan las personas y comunidades afroaciáticas, están ubicadas en una zona del planeta que ha sido denominada como el *Chocó Biogeográfico*. Dicha zona hace referencia a, como se ha señalado en esta tesis, una gran composición biótica que se estima en un 5% del total mundial. Además, de acuerdo con la Fundación Natura, el *Chocó Biogeográfico* constituye una de las áreas más críticas para la conservación que quedan en el mundo.

Desde esa perspectiva, las características de biodiversidad que contiene el territorio de Cocomacia connotan sobre éstos intereses geoestratégicos dado que, entre otros aspectos, tiene proximidad con los dos océanos (Atlántico y Pacífico) por lo que podría intuirse que quien ejerza dominio sobre dicho territorio, se hace acreedor de amplios poderes en las discusiones geopolíticas que se establezcan porque dominaría un territorio caracterizado por múltiples riquezas representadas en fauna,

flora, agua y minerales evaluados por el mercado (oro, níquel, mercurio, entre otros). Esto sin desconocer las características ventajosas que en términos geopolíticos y económicos representa dicho territorio para economías ilegales como el tráfico de drogas, armas y personas, entre otras.

Considerando lo anterior, cabe señalar que esas características del territorio de los afroaciáticos hacen parte de los intereses que han mantenido en contienda durante décadas a las fuerzas armadas del estado, las guerrillas, los grupos paramilitares y los grupos armados al servicio del narcotráfico en su intento por ejercer el control de dicho territorio. El estado colombiano ha asumido esa contienda a partir de la implementación de un modelo de economía extractivista que por décadas ha caracterizado a los gobiernos del país y, por lo tanto, a las intervenciones estatales y no estatales llevadas a cabo en dichos territorios.

En ese orden de ideas, interpreto que estrategias de control que hacen parte del proceso colonial se articulan con el conflicto armado y se perpetúan en la región del Medio Atrato y en el Pacífico Colombiano. (Escobar, 1996), (Torres, 2006). Dichas estrategias datan incluso de la época en que se inició con el proceso esclavista que ha hecho parte de los análisis de Quijano, incluso desde la noción *colonialidad del poder* (Quijano, 2000). En ese contexto, las luchas de resistencia que establecen los sectores subalternos (léase comunidades afroaciáticas), se enmarcan en nuevos nombres que ha adoptado en su historia el colonialismo, entre ellos: postmodernidad, neoliberalismo y capitalismo⁶²; por lo que me aventuro a plantear que lo que desean y buscan con sus acciones diarias las personas afroaciáticas, es poder romper las ataduras producidas por la colonización que intenta perpetuarse en sus vidas.

“nosotros ya no contamos con las instituciones del estado prácticamente para nada, existen una cantidad de leyes y cuando uno va a reclamar o a pedir ayuda casi siempre salen con nada. Estamos sometidos a lo que nos pueda ayudar la cooperación internacional pero tienen que entender que nosotros necesitamos mucho más que asistencia humanitaria...”

⁶² Pensadores que permiten establecer relación directa entre postmodernismos, neoliberalismo y capitalismo, han sostenido de diversas formas, que “...la modernidad fue lo colonial desde el punto de partida...” (Quijano, 2000: 217); (Escobar, 1996) y (Mbembe, 2008). Como ejemplo considero: “...el modo como la colonialidad del poder está vinculada a la concentración en Europa del capital, del salario, del mercado del capital, en fin, de la sociedad y de la cultura asociadas a esas determinaciones...”.

Lo anterior lo planteó un representante de la junta directiva de Cocomacia ante, por lo menos, doce representantes de organismos de *cooperación internacional* que pedían conocer directamente de la Organización su situación en materia de desarrollo, DDHH y DIH. Como se puede establecer del anterior planteamiento, los afroaciáticos, al expresar que requieren mucho más que ayuda humanitaria y al cuestionar el apoyo y la respuesta que reciben de instituciones del estado, están develando su interés por romper con las ataduras que los constriñen al lugar de subalternos en el concurso de la estructura del estado colombiano y de éste en el contexto geopolítico.

Interpretado con base en los anteriores planteamientos, lo subalterno acoge, en el caso de Cocomacia, un lugar físico (el territorio colectivo) construido en un trasegar histórico marcado por el proceso de colonización que, en términos de Quijano (2000), connota la *colonialidad del poder* y la *colonialidad del saber*.

Desde esa perspectiva y retomando planteamientos de Semán y Añón - *citado por Alabarces y Añón; 2008* -, lo sub-alterno, en relación con lo espacial y lo geopolítico (como lo analiza Gramsci), sitúa la mirada en la colonialidad, lo cual implica, de acuerdo con Alabarces y Añón:

“...llamar la atención hacia formas distintas de ejercer el poder; hacia diversas articulaciones entre las clases subalternas y las élites; hacia la peculiar relación de las élites locales con las élites extranjeras y con la metrópolis. Este énfasis lleva a discutir las nociones de “modernidad” y “postmodernidad” o estado y “nación” (entre otros)... Para Walter Mignolo, la idea de la “subalternidad” no es simplemente una cuestión de dominación de unos grupos sociales por otros, tiene una repercusión global más amplia en el sistema interestatal analizado por Guha y Quijano” (Alabarces y Añón, 2008: 289-297).

Consecuentemente con el anterior planteamiento, la subalternidad como categoría analítica acoge un espacio geográfico (para éste caso la Región del Medio Atrato) que por su posición geopolítica y geoestratégica, connota tensiones para sus habitantes (principalmente las poblaciones afrodescendientes y las comunidades indígenas como habitantes originarios del territorio). En ese sentido, lo subalterno se asume en el presente texto de la tesis retomando planteamientos de Alabarces (2008); es decir, se acoge lo subalterno como lo popular y viceversa: lo popular y subalterno como aquellos (personas y territorios) a quienes la hegemonía pretende constituir en

sus objetos de dominio pero éstos a través de diversas luchas de resistencia buscan escapar a tal dominación. Dicho en palabras de Alabarces y Añón (2008):

“la pregunta... -¿popular(es) o subalterno(s)?- debe resolverse hacia una definición de lo popular entendido como subalterno. Una definición que enfatice el plural pero que no se tranquilice en él; que incluya siempre el conflicto, el poder, la desigualdad, sin naturalizarlos ni cristalizar a los sujetos en ellos; que incorpore a la noción de lo popular las múltiples articulaciones jerárquicas que permite la noción de subalternidad; que reflexione de modo constante sobre el lugar del intelectual sin enmudecer; que, a contrapelo de expectativas y deseos populistas, pueda ver la reproducción de la dominación articulada en los implacables medios de comunicación... una visión que incluya la perspectiva de género en toda su complejidad y... que pueda también leer la cuestión de la Colonialidad...” (Alabarces y Añón, 2008: 302-303).

En general, acoger lo popular en relación con lo subalterno y viceversa implica, entre otros aspectos, lograr establecer una multiplicidad de interrelaciones entre los actores vinculados en disputas por poderes. El análisis de dichas interacciones debería lograr identificar, entre otros aspectos: los actores en disputa, el espacio geográfico, los intereses que conducen a los actores a entrar en disputa y, las acciones y actividades que éstos adelantan. Esos elementos, en conjunto, podrían dar cuenta de lógicas de dominación establecidas, para el caso, sobre los afroaciáticos.

A continuación daré cuenta de características centrales en lógicas de dominación que se ciñen sobre los afroaciáticos.

4.2.2. ACTORES DOMINANTES Y PODEROSOS EN INTERACCIÓN CON COMUNIDADES DE AFROACIÁTICOS

Entendida la subalternidad como se ha manifestado anteriormente, es posible interpretar que actores poderosos como el estado, la cooperación internacional y los grupos armados ilegales, cuando intentan implantar hegemonía sobre los afroaciáticos, configuran poderes y lógicas de dominación a las que ellos se oponen como subalternos. Además, los actores poderosos cuando establecen interacciones de dominación sobre Cocomacia, difieren de los deseos, los sueños y los intereses que tienen los afroaciáticos, por lo que se generan actos de resistencia desde dichas personas, actos con los cuales los afroaciáticos confrontan todo aquello que ponga en riesgo el hacer realizables las nociones que ellos poseen *-o estén configurando como colectivo-* sobre porvenir, futuro o desarrollo.

Desde esa perspectiva, las nociones de porvenir y de futuro a las que se ha hecho referencia, se conciben, no necesariamente como algo predeterminado, pero sí como algo que las personas construyen conjuntamente desde los procesos de interacción social que establecen en la vida cotidiana. Parafraseando a Quijano (2000), la percepción del cambio lleva a la idea del futuro, puesto que es el único territorio del tiempo donde pueden ocurrir los cambios. El futuro es un territorio temporal abierto. El tiempo puede ser nuevo, pues no es solamente la extensión del pasado. Y, de esa manera, la historia puede ser percibida ya no sólo como algo que ocurre, sea como algo natural o producido por decisiones divinas o misteriosas como el destino, sino también como algo que puede ser producido por la acción de las gentes, por sus cálculos, sus intenciones, sus decisiones, por lo tanto como algo que puede ser proyectado, y, en consecuencia, tener sentido (Quijano, 2000: 216).

En ese orden de ideas, la alusión que hacía un representante de Cocomacia ante actores poderosos exponiendo que “... tienen que entender que nosotros requerimos más que asistencia humanitaria”, puede ser interpretada como un acto desde el cual se intenta promover un cambio en la forma en que dichos actores establecen relaciones de subordinación con dicha organización de personas afrodescendientes. Lo cual denota que están presentes desde Cocomacia actos de resistencia frente a actores poderosos.

Analizar con mayor detalle visiones que entorno al desarrollo se configuran desde Cocomacia al interactuar con actores poderosos (tal como lo haré a continuación), nos permitirá identificar, entre otros aspectos, otros actos de resistencia ante poderes que intentan hegemonizarse en los afroaciáticos.

En los siguientes apartados y principalmente en el capítulo V de la presente tesis evidenciaré el siguiente supuesto resultante de los análisis etnográficos realizados. He supuesto que las personas articuladas en torno a Cocomacia llevan décadas vivenciando situaciones inmersas en realidades permeadas por terror y muertes y, aun así, siguen deseando y luchando por poder continuar reproduciendo vida. Esas personas siguen empeñadas en poder tornar reales sus deseos de habitar en permanentes estados de felicidades, sin que por el solo hecho de intentarlo, se tengan que someter al aniquilamiento de su territorialidad entendida desde los ámbitos del espacio físico, la ideología y el cuerpo humano.

4.3. LA IMPOSICIÓN DE UN DESARROLLO: MUNDOS POSIBLES NEGADOS Y VIDAS SOBREPONIENTES

Dos motores fuera de borda impulsaban nuestro recorrido río arriba, nos dirigíamos en el sentido opuesto al del flujo natural de las aguas del río Atrato que desembocan en el mar Caribe. La irrupción de aquella lancha rápida en las aguas generaba la formación de olas que se alargaban a nuestro paso, como si la superficie del río se convirtiera en un gran telón acuoso que al ser estremecido por el peso y la fuerza con que se impulsaba la lancha, no tuviese más opción que mecerse onduladamente al ritmo de dos olas que emergen a lado y lado de la embarcación para salir en busca de una orilla en la cual terminar su ondulado recorrido.

En los caseríos ubicados dispersamente en ambas orillas, las olas que producía la embarcación que nos transportaba, se encontraban durante su recorrido con los cuerpos de personas indígenas y afrocaribeñas que salían de sus casas de madera para sumergirse en las aguas de aquel río para bañarse en él, lavar sus vestimentas y los utensilios de cocina que transportan dentro de baldes, poncheras y ollas de aluminio. Especialmente esas ollas de aluminio son lavadas por mujeres afrocaribeñas, con una dedicación tal, que el metal queda tan brillante que logra reflejar muy vivamente los rayos del sol los cuales llegan hasta los improvisados troncos de madera flotante sobre los que se sitúan esas personas para lavar sobre el río.

Varios de esos troncos cilíndricos los anudan entre sí los afrocaribeños hasta alcanzar aproximadamente nueve metros cuadrados, acción que da forma a una balsa que soporta el peso de personas, ropa y utensilios de cocina en conjunto. Al contoneo de las aguas que emergen al paso de la embarcación, troncos de madera, olas, personas y objetos se bambolean al ritmo que demarca el telón de agua, como si fuesen un solo cuerpo que se mece e interactúa con en el río.

Cuando no es en las orillas que tienen caseríos palafitos, las olas terminan su recorrido envueltas en una maraña de plantas acuáticas que yacen en las orillas albergando en sus raíces exquisitos peces como el bocachico, la sardina, el guacuco o la doncella, entre otras especies de animales acuáticos que garzas con plumajes de color blanco, grisáceo y, muchas aves de innumerables tamaños y colores, buscan introduciendo sus picos en el agua. Otro tipo de aves se sumergen por completo en busca de alimento. Una vez las olas chocan en la orilla estremeciendo las raíces de

esa maraña de plantas, casi todas las aves huyen alzando el vuelo como si temieran que aquél movimiento del agua y las plantas tuviesen que ver con algún depredador que les acecha.

En el otro extremo de esa región del pacífico colombiano en la que irrumpía la mencionada lancha rápida en que me transportaba, es decir, en la parte sur de dichas región, durante mediados de la década de 1990, Escobar realizó un estudio en torno a la noción de desarrollo, en el que concluyó que, entre otros aspectos, el desarrollo es una invención de la modernidad que se instala desde un modelo de desarrollo impuesto: el modelo neoliberal capitalista (Escobar, 1996).

De acuerdo con esos planteamiento de Escobar, regiones como el Pacífico Colombiano - y dentro de éste la región del Medio Atrato -, fueron definidas como la periferia de la periferia, es decir, como una región de un país que ya relegado a la categoría de “*tercer mundo*” construía dentro de sí, otras periferias como el departamento del Chocó.

Entre las estrategias ideadas para inventarse ese “tercer mundo”, como se registró en el estudio antes citado, se decidió inventar algo más: la “pobreza”; entendida ésta desde una lógica ceñida a la acumulación de capital económico.

No obstante, es de considerar que la riqueza económica que persigue el capitalismo neoliberal se genera particularmente de la explotación y transformación de lo que han denominado como “materia prima” pero esa materia, desde una perspectiva ecológica, es reconocida también como “elementos naturales” o “recursos naturales”. (Ulloa, 2004), (Gartner, 2003). Como he señalado en el presente estudio, ese tipo de elementos y recursos abundan en el Chocó en proporciones desmedidas, si se compara con otras zonas del planeta.

Considerando lo anterior, valdría resaltar una paradoja que me surge de esos planteamientos de Escobar cuando, en ese momento estudió el Pacífico colombiano:

¿Cómo si entre las bases que sustentan al modelo de desarrollo capitalista neoliberal se encuentran los recursos naturales, una de las regiones más ricas del mundo en dichos recursos, como lo es el Pacífico colombiano – y dentro de éste el Medio Atrato -, es clasificada como una de las más subdesarrolladas y pobres del mismo?. Partiendo de las argumentaciones del autor antes mencionado, la etnografía que se realiza en el conjunto de textos de la presente tesis al estudiar la región del Medio Atrato - como parte de la región del Pacífico Colombiano estudiada por

Escobar -, se constituye en un aporte para reafirmar que la anterior paradoja aún está vigente; por lo menos en las 722.510 hectáreas que configuran el territorio colectivo de Cocomacia.

En contrapelo a esa lógica con que se han catalogado como subdesarrolladas regiones como el Medio Atrato, expondré a continuación una postura que Escobar planteó desde finales de los años noventa sobre como deberían asumir los pueblos el modelo de desarrollo neoliberal capitalista impuesto por actores poderosos como el mercado. En definitiva Escobar postuló lo siguiente:

“Confrontar el desarrollo –no aceptarlo de rutina como la panacea...- es una necesidad vital para nosotros los del mundo dependiente. Vital, porque en ello se juegan la autonomía, la personalidad y la cultura, las bases productivas y la visión del mundo que nos han dado el hábito de vida como seres humanos y pueblos dignos de respeto y de un mejor futuro”. (Escobar, 1996: 9).

En torno a esa postura planteada por Escobar, concluyo que los análisis realizados en la presente tesis sobre el proceso Organizativo de los afroaciáticos, sus acciones de resistencia ante actores poderosos y ante violencias, permiten avizorar que los afroaciáticos han puesto en marcha un proceso de afirmación cultural por medio del cual confrontan, resisten, repelen e intentan superar las dinámicas de control que les representa el mencionado modelo de desarrollo de corte extractivo que trata de imponérseles como único en el territorio colectivo, actuando mediante el uso de capital económico de manera intensiva.

Es así como desde el lugar sub alterno al que han sido compelidas personas afroaciáticas, éstas continúan confrontan todo aquello que ponga en riesgo el hacer realizables las nociones que ellos poseen *-o estén configurando como colectivo-* sobre porvenir, futuro o desarrollo.

En definitiva los afroaciático conciben a su territorio colectivo como un ente vivo en tanto *territorio socialmente construido*, por lo que concluyo que éstos han asimilado prácticas y discursos que desde la concepción de la violencia simbólica, atentan contra la sostenibilidad de su proceso organizativo - tales como contribuir con la deforestación de su territorio colectivo y con la explotación intensiva y acelerada de minerales como el oro -, sin embargo, esas mismas personas, a través de su organización en Cocomacia, propenden por consolidar también prácticas, discursos,

posturas y convicciones colectivas que favorezcan la conservación del medio natural en que habitan, la defensa de su territorio y en general, el proceso de afirmación cultural en que están inmersos como colectividad de personas afrodescendientes.

CAPÍTULO 5

RECORRIENDO CAMINOS DE COCOMACIA Y SUS PERSPECTIVAS DE DESARROLLO

Navegamos durante cinco horas ininterrumpidas en una lancha rápida en la que estábamos cuatro personas que conformamos un “equipo de terreno”⁶³ de una organización internacional de carácter humanitario; teníamos como “misión”⁶⁴, atender un llamado de auxilio de Cocomacia: Empezaríamos evaluando la situación en que se encontraba un grupo de personas que se resguardó en una de las ciento veinticuatro comunidades de dicho Consejo Comunitario debido a que esas personas huyeron atemorizadas tratando de escapar de las balas que emanaban de los continuos hostigamientos y combates en los que se encontraban, nuevamente, grupos armados.

La lancha rápida en que navegábamos con celeridad estaba construida con fibra de vidrio, además, contaba con doscientos caballos de fuerza contenidos en dos motores fuera de borda, brújula, techo de lona para resguardarnos del sol y la lluvia. Tenía también una gran variedad de artículos entre salvavidas, luces de bengala, sistema de posicionamiento global (GPS) y herramientas mecánicas con las cuales superaríamos con facilidad cualquier dificultad que, en cuanto a navegabilidad, se nos presentara. Sin embargo, aquellas cinco horas de recorrido sobre el río Atrato se constituían apenas en casi una tercera parte del tramo que tendríamos que superar para llegar hasta el lugar indicado, por lo que, en una parte del recorrido, arribamos a una comunidad en la cual teníamos que remplazar nuestra veloz embarcación. Debíamos remplazar la comodidad para embarcarnos en un pequeño bote de madera de no más de seis metros de largo y menos de metro y medio de ancho, de profundidad tenía quizás un metro. Ese pequeño bote estaba dotado con cuatro asientos de madera incrustados en la estructura del bote en distancias proporcionales el uno del otro; esos asientos no eran más que cuatro pedazos de tabla de un metro de largo por veinticinco o treinta centímetros de ancho y pocos milímetros de grosor.

⁶³ Equipo de terreno es un término utilizado en organizaciones internacionales para referirse a funcionarios que laboran en campo incluyendo área urbana o rural.

⁶⁴ *misión* es terminología utilizada por organizaciones humanitarias para referirse al cumplimiento de objetivos durante la realización de una labor.

Además, ese bote tenía un pequeño motor fuera de borda que reducía en no menos de quince veces la potencia de la embarcación que dejaríamos en la comunidad a que arribamos. El espacio disponible en aquél pequeño bote parecía haber sido medido casi milimétricamente para que cupiesen allí siete morrales de campamento en los que llevábamos ropa, alimentos para nuestro consumo, carpas para acampar, teléfono satelital, un kit básico de primeros auxilios y dos bolsas que portaban nuestras colchonetas y otros elementos para dormir.

A diferencia de la cómoda lancha que dejábamos en el lugar, el pequeño bote era preciso, en tamaño y peso, para poder navegar sin mayores contratiempos por el caudal menor de uno de los cientos de ríos afluentes del Atrato en el que nos internaríamos. Me llamaba la atención ver el bote cargado con nuestro equipamiento y percatarme que aún quedaba el espacio para que pudiésemos embarcarnos cinco tripulantes, pues, a nuestro grupo se uniría, desde ahí, un afroaciático del lugar que tenía alrededor de cuarenta años de edad. Él haría de arrendatario de esa embarcación, de guía nuestro y de “motorista”, como localmente se les llama a quien conduce el bote.

Al arribar a la comunidad en busca de aquella embarcación y de nuestro guía, un grupo de cinco niños y tres niñas de entre seis y nueve años de edad se acercaron hasta la orilla a observarnos sacar el equipaje. Mientras lo hacían se provocaban risas con las que dejaban notar las desdentadas dentaduras comunes en esa edad. Cuando nuestro compañero y conductor de la lancha rápida pronunció el nombre del afroaciático que buscábamos, todos los niños y las niñas corrieron en una misma dirección riendo y gritando aquél nombre, como si estuvieran apostando una carrera en la cual gana el que primero llegue hasta donde esté él y le informe que llegamos en su búsqueda. Sin embargo, ninguno de los pequeños pudo ganar ese posible juego porque aquél hombre no se encontraba en su casa - *el cual fue el lugar hacia donde corrieron a buscarlo* -, sino que se estaba en los alrededores del caserío reparando lo que se conoce como “trasmallos”; es decir, las redes de pesca que utilizaría en su próxima faena.

Transcurrieron alrededor de veinte minutos cuando aquel afroaciático llegó a nuestro llamado y pudimos entablar una conversación de no más de cinco minutos, nos informábamos, con su palabras, si el río en el que debíamos internarnos era navegable por aquellos días pues se sabía que en las temporadas en que las lluvias

disminuyen, la gran mayoría de afluentes del río Atrato se tornan casi innavegables, aún para pequeñas embarcaciones como la que en ese momento teníamos a nuestra disposición. La respuesta que recibimos fue: “tiene, tiene aguüita”. Esas palabras nos confirmaron que podríamos continuar navegando.

En este nuevo tramo que debíamos recorrer por lo menos durante otras cinco horas, desde la embarcación alcanzamos a divisar más de una decena de caseríos a orillas del río. Caseríos en palafitos de madera de hasta dos metros de altura, con los cuales los afroaciáticos evitaban que las casas quedaran sumergidas en tiempos de inundaciones. Al pasar por cada caserío le preguntaba el nombre de éste a nuestro guía y así procuraba reconfirmar – *mentalmente* - los mapas de la zona que habíamos revisado el día anterior durante la preparación del viaje.

Durante ese recorrido, en más de ocho ocasiones nos vimos obligados a bajar de la embarcación para aminorar el peso que la hundía levemente e imposibilitaba la navegación, así que bajábamos y con el agua hasta las rodillas caminábamos entre el caudal empujando el bote, pues yacíamos encallados entre cúmulos de arena y piedra que se formaban como especies de playas dentro del caudal del río.

En los tramos donde navegábamos sin mayor dificultad, me entretenía observando cómo nuestro guía y motorista miraba el caudal de enfrente a la embarcación: él le prestaba tal atención a la ruta sobre el agua que, por cómo fruncía el ceño, entre otros gestos que hacía, parecía poseer una especie de poder intuitivo en su mirada. Poder con el cual escaneaba las aguas e identificaba las corrientes menos superficiales sobre las cuales se dirigía luego a navegar para evitar que quedáramos varados sobre piedras y arena.

Su habilidad le permitía entonces esquivar las zonas menos profundas en las que la aparición de una sola piedra del tamaño de un balón de fútbol podría generar que el bote se volcara y nuestras pertenencias se “ahogaran”, como él nombró el hecho de que algún objeto se perdiera bajo las aguas del río. Lo otro que podría pasar en caso que chocásemos con una de esas piedras, era quizás nuestro mayor temor pues un fuerte golpe podría hacer que el bote de madera vieja se rompiera e inundara, en el peor de los casos, podría llegar a partirse en pedazos quedando, obviamente, inservible para navegar. “Cosas así han pasado en éste río”, decía nuestro compañero conductor de la panga rápida que era, entre los cuatro funcionarios que ahí viajábamos, el más experimentado en ese tipo de navegabilidad.

Desaparecían los últimos rayos de luz entre los árboles y las formaciones montañosas que se apreciaban desde la pequeña embarcación. El agotamiento producto de una larga jornada de viaje generó que el que no tratara de dormir un poco sobre la embarcación, intentara, como en mi caso, apreciar algunas bandadas de aves como pericos, loros, golondrinas, entre otros animales que se encaminaban en busca de un refugio para pasar la noche. Me sentía cansado pero miraba aire y tierra en busca de un nuevo animal que apreciar entre los centenares que eran completamente desconocidos para mí. Estaba observando así el paisaje y la naturaleza, cuando al terminar de navegar por una curva del río, nuestro guía estiró su mano señalando con el dedo índice hacia el frente de la embarcación y gritó “¡ahí está!”. ¡Ahí está! era su respuesta a nuestras continuas preguntas de ¿falta mucho para llegar? y, a nuestras conversaciones referidas a acatar los protocolos de seguridad de la organización en que trabajábamos, los cuales nos indicaban como prohibición el movilizarnos entre seis de la tarde y seis de la mañana, es decir, durante las horas en las que permanece la oscuridad en esa región del planeta.

En la dirección que señaló nuestro guía, se divisaba un caserío. Era la comunidad en la que habíamos previsto pasar la noche para continuar el recorrido al día siguiente, “¡ahí está y llegamos!”, esas fueron las palabras de nuestro con las que se marcó el fin de nuestro primer día de viaje sin parar.

5.1. OTROS MUNDOS EN UN ENTORNO DE VIOLENCIAS

Nos esperaban en esa comunidad a la que arribamos al caer los últimos rayos de luz del día. Ahí nuestros nuevos guías nos ayudaron a desembarcar. Eran cuatro en total: un niño de escasos 11 años y tres hombres adultos de, en promedio, 33 años de edad. Los cuatro nos estaban esperando y contaban con dos caballos y tres mulas en las que transportaríamos el equipaje y quizás a alguno de nosotros. Preveíamos continuar el recorrido con los primeros rayos del sol del nuevo día que vendría.

Entre las conversaciones sostenidas durante la noche con nuestros nuevos guías, al indagar por las condiciones del terreno que nos faltaba por recorrer, Santiago, el de mayor edad y el único que tenía un bozo finamente delineado y separado a la mitad por la línea vertical que se hace entre las fosas nasales y el labio superior, nos decía:

“a paso de nosotros acá que estamos acostumbrados [acostumbrados], nos echamos tres horas y media de camino..., como en estos días llovió, el camino está maluco⁶⁵, mucho pantano; pero, pero eso no nos preocupa, tranquilos que llegamos. ...el problema es que esa gente que uno se encuentra en el camino pone mucho problema pa’ [para] dejarlo pasar a uno: ¿qué pa’ onde [para dónde] van con esas bestias?, ¿qué cuándo vuelven a pasar?, ¿qué si hemos visto al enemigo por ahí [refiriéndose al grupo armado contrario], ¿qué porqué andamos con un niño [mira a Pedrito que se encontraba allí sentado al igual que nosotros, en sillas plásticas y en medio de la oscuridad de aquella comunidad desprovista de energía eléctrica]. Donde no digamos que venimos por ustedes porque van mañana para la comunidad, seguro que nos dejan más rato ahí con su preguntadera”.

La “preguntadera” entonces era mucho más que una forma de arremeter con preguntas inquisidoras a las personas de la comunidad, la preguntadera era incluso una forma más de ejercer violencia por parte de grupos armados, pues sin justificación ni soporte legal alguno, grupos armados retienen a la persona y la someten a interrogatorio. Quizás muchas de las ejecuciones extrajudiciales y asesinatos a civiles perpetrados por la fuerza pública catalogados públicamente como “falsos positivos” y, quizás la gran mayoría de asesinatos realizados por grupos armados al margen de la ley, iniciaron con una preguntadera similar a la que fueron sometidos nuestros nuevos guías⁶⁶. Así lo interpreto de la descripción de diversas situaciones que he conocido sobre formas de actuar de actores armados frente a personas de las comunidades en esa región del país.

Llevábamos más de una hora caminando, las botas que usábamos como requisito ineludible para poder transitar camino arriba por las zonas pedregosas y pantanosas de aquellas montañas, estaban empapadas de lodo casi por completo. Pasábamos por una parte del camino donde debíamos abrir la puerta de un portón de madera que hace las veces de división de parcelas agrícolas. Cruzamos ese portón y me percaté que nuestros guías disminuían el ritmo del paso y observaban fijamente hacia el lado izquierdo del camino; miraban a un sector, en el cual, por lo aplastado

⁶⁵ Con “maluco” se hizo referencia a que el camino estaba en condiciones de tránsito difíciles por lo montañoso y fangoso.

⁶⁶ Durante el gobierno del ex-presidente Uribe Vélez (2002-2010) la fuerza pública violó DDHH y el DIH al asesinar personas civiles. Human Rights Watch indicó: “...miembros del Ejército asesinaron a civiles y luego informaron que se trataba de combatientes muertos en enfrentamientos, aparentemente como respuesta a las presiones que recibieron de sus superiores para demostrar resultados.... Hasta junio de 2013, se había asignado a la Unidad de Derechos Humanos de la Fiscalía la investigación de 2.278 casos de presuntas ejecuciones ilegales perpetradas por agentes del Estado que afectaban a casi 4.000 víctimas...”. Ver: http://www.hrw.org/sites/default/files/related_material/colombia_sp_4.pdf acceso 15 de septiembre 2014.

del pasto y una que otra colilla de cigarrillo tirada en el suelo, se podía concluir que un grupo de personas había acampado allí. “Ya se fueron”, susurró uno de nuestros guías al cual Santiago le contestó afirmativamente mirándole a la vez que movía su cabeza de arriba hacia abajo. Seguidamente se susurraron entre ellos como si tuviesen temor a ser escuchados por quienes ya no estaban ahí.

En un instante me percaté que estábamos detenidos conversando. Santiago nos dijo: “me hubiera gustado que estuvieran pa’ [para] ve si en presencia de ujtades [ustedes] nos van a decí [decir] otra vez: *¿a cuál de ustedes es que hay que matar?!*”. Esas palabras hicieron parte del saludo de recibimiento que les dio el grupo armado el día anterior al encontrarlos mientras caminaban por el único camino que conduce a la comunidad en que nos recogieron.

Ahí recibieron esas expresiones de violencia y solo hasta que nos encontrábamos en el lugar en que vivenciaron tal situación, solo en ese instante, Santiago y sus tres compañeros se permitieron compartirnos algo que para ellos era una confesión de una posible sentencia a muerte la cual tal vez habían acordado guardar como secreto o, quizás la intentaban olvidar pues sabían que obligatoriamente tendrían que pasar por ese mismo lugar, en compañía nuestra o sin ella.

Ellos tendrían que pasar por ese camino cuantas veces tuvieran que ir por algún motivo a la comunidad donde nos encontramos. Tal como lo hacían por asuntos de comunicación, para conseguir cierto tipo de alimentos y, principalmente por emergencias médicas como picaduras de serpiente que médicos tradicionales no logran curar, cortadas con machete, fracturas, mujeres con complicaciones durante la gestación o el parto, entre muchas otras situaciones que requerían ir en busca de la única promotora de salud de la zona quien es, en síntesis, una persona formalmente capacitada en un nivel inferior al de un auxiliar de enfermería la cual tiene como función servir de primer referente de atención para la promoción de la salud de las personas de la comunidad.

Paradójicamente, se conocía por todas las comunidades aledañas al lugar en que nos encontrábamos, que la promotora de salud de la zona difícilmente contaba con material de trabajo (alcohol, algodón, jeringas, gasa, entre otros) que diera cuenta de superar lo que contiene un botiquín común de primeros auxilios. Aún bajo

esas condiciones de precariedad en herramientas disponibles para la atención en salud de la comunidad, las personas por necesidad van en su búsqueda, por ayuda.

Los integrantes del equipo de terreno conocimos en aquella ocasión, que la promotora de salud no asistía a su trabajo en largos periodos de tiempo durante el año, aduciendo no haber recibido pago alguno por parte de la alcaldía. Como nos lo comentó uno de nuestros guías durante aquella caminata: “ve`, cuando uno ya el desespero no lo aguanta más coge una hamaca, le pone un palo por la mitad y así la cuelga y entre dos o tres se traen su familiar enfermo, cargándolo poquito a poco por aquí por este monte...”.

Estar en medio de esa situación en que se evidenciaba la casi nulidad en la prestación de servicios de salud en esa zona, la inexistencia de vías de acceso adecuadas para promover la comercialización de cultivos agrícolas, e incluso facilitar la libre movilidad de la población, me llevó a recordar un acto convocado por el gobierno nacional y realizado en Quibdó. En dicho acto el ministro del interior llamado Germán Vargas Lleras presentaba directamente a las comunidades afrodescendientes, afrocolombianas, raizales y palenqueras, el plan de desarrollo construido desde el gobierno nacional para éstas.

El ministro, durante su presentación daba un mensaje de “...compromiso real del gobierno central para poner punto final a las difíciles condiciones en que habita la población negra del país...”, planteaba la necesidad de aunar esfuerzos desde distintos sectores (incluida la cooperación internacional) y se apoyó hasta en la noción de “acciones afirmativas” para exponer sus planteamientos, pero, aun así múltiples asistentes a ese evento expresaron posteriormente su ya casi enraizada actitud de desidia e incredulidad a las promesas del gobierno y de diversos actores de la institucionalidad, particularmente la cooperación internacional.

“Eso no es más que una nueva *planera*: el gobierno tiene ya desgastadas a las comunidades y a las entidades de cooperación con su cantidad de planes y diagnósticos. De eso ya la gente no necesita más, la gente ya está más que sobre diagnosticada y necesita es que se actué en concreto, que se resuelva”⁶⁷. Me manifestó durante una reunión interinstitucional realizada en el municipio de Quibdó, una funcionaria que desde una organización de cooperación internacional

⁶⁷ *planera* hizo referencia a repetir planificación institucional sin implementar acciones efectivas.

coordinaba intervenciones en todo el país para contribuir al “desarrollo” de la población afrodescendiente.

En definitiva, intuí que la práctica que uno de los guías nos había explicado que realizan en la comunidad para sacar en hamaca a un familiar enfermo, era una especie de contra-respuesta de los afroaciáticos a la posible planera y a las acciones afirmativas enunciadas por el ministro en materia de atención en salud, las cuales hasta ese momento no evidenciaban haber transformado esa situación concreta de trasladar a un enfermo en condiciones nada óptimas.

Santiago y sus compañeros nos relataban esas situaciones sobre el acceso a servicios de salud y los riesgos frente a los actores armados, justo durante la caminata y una vez les indagábamos sobre el porqué y cada cuánto tenían que utilizar el agreste camino que recorríamos: “...pero ya casi no venimos porque cuando que no hay medicamento es que no está la promotora porque está sin contrato, que no le han pagao` [pagado]. Ve` cuándo no es una cosa es la otra...”. Confieso que las preguntas que realicé a los guías durante aquella caminata surgieron de una gran curiosidad pero, tenían la intención de, entre otros asuntos, hacerme de información para poder construir el informe que debería elaborar para la organización humanitaria en que laboraba.

Situaciones de precariedad en servicios de salud similares a la que observamos en esa parte de la región del Medio Atrato, han sido analizadas en el contexto de conflictos armados: Espringer (2005) al realizar un análisis sobre procesos de dejación de armas, desarme y reinserción de combatientes, expone que la falta de medicamentos y personal médico en zonas de conflicto armado – *como en la que nos encontrábamos como equipo de terreno* - se corresponde a una estrategia de guerra por medio de la cual se trata que el adversario no pueda acceder a elementos vitales (alimentos, medicina, agua, entre otros) y de esa forma, o pierde su fortaleza para continuar en pie de guerra, es decir, se rinde o, se ve obligado a ingresar a zonas controladas por su enemigo y es allí donde puede ser capturado y aniquilado con mayor facilidad (Espringer, 2005), (Ramírez, 2006).

Lo paradójico es que en la zona de la cuenca media del río Atrato en que nos encontrábamos, se evidenciaba que el sometimiento al casi nulo acceso a medicamentos vitales, servicios de salud y a vías de acceso adecuadas - *por señalar*

solo esos casos -, afectaba de forma notoria a las personas que habitan cotidianamente en las comunidades y no solo a los actores armados.

Esa afectación a las condiciones y formas de vida de las personas en el lugar, fue posible inferirlas al analizar el problema y la “preguntadera” del que nos habían hablado nuestros guías. Nuestra nueva inquietud en ese momento durante la caminata era: ¿nos encontraríamos en ese camino con el grupo armado que les amenazó de muerte el día anterior?, ¿con cuántos grupos armados nos tendríamos que encontrar en esas cinco horas que se estimaba duraría el recorrido? y, sobre todo ¿tendrá efecto real nuestra investidura de organización internacional humanitaria para que los grupos armados con que nos topemos durante el recorrido se abstenga de actuar bélicamente contra nuestros guías e incluso contra nosotros mismos?.

De las anteriores preguntas interpreto un elemento en común: las situaciones a las que aluden generan miedo, temor y terror. Quizás por eso durante el resto del recorrido, nuestros cuatro guías adoptaron una actitud que dejaba ver temor, o mejor dicho, vestigios de terror. No se sabía si era mejor no haber encontrado allí al grupo armado o lo peor era que eso allá sucedido.

Ahora junto a ellos caminábamos en alerta constante prestando atención a todo lo que se moviera hasta por efecto del viento, así observábamos con miradas que escudriñan todo movimiento. Husmeábamos en nuestro alrededor con ráfagas de miradas fugaces a todo lo que se moviera entre los árboles y la espesa vegetación de aquella selva. Estábamos alertas ante cada sonido que se les hiciera extraño o semejante al ruido que puede producir una persona caminando entre la selva: una rama seca que caía al desprenderse por la fuerza del viento, nos ponía en alerta; el paso de cualquier animal de monte, incluso, el de una pequeña lagartija o iguana que corría sobre hojas secas produciendo ruido, nos alarmaba. De esa alerta parecimos contagiarnos todos, o por lo menos yo lo estaba, pues percibía que ya todos caminábamos con un sentido común en el grupo: caminábamos atentos y temerosos de encontrarnos con grupos armados.

Sin embargo, entre esos ocho caminantes, no todo era temor y tensión. Por alguna razón, aún no clara para mí, Pedrito, el niño de once años y yo tuvimos afinidad, tal vez por ser ambos los más jóvenes de aquél grupo de caminantes. Durante el recorrido, en reiteradas ocasiones que el grupo se distanciaba en un rango de no más de cincuenta o setenta metros entre el primero y el último - *procurando*

acatar el acuerdo de mantenernos lo más cerca posible y evitar perder contacto visual entre nosotros -, Pedrito, que tenía a su cargo arriar una de las mulas en las que se transportaba nuestro equipaje, al ver que yo me quedaba más atrás que él, dejaba ir la mula adelante refiriendo que esos animales conocen el camino y por ende no se perdería. Cuando no, Pedrito recurría a retenerle el paso al animal hasta que yo llegara para que pudiéramos caminar cerca y conversando sin detenernos, siempre uno quedaba delante del otro porque el camino no daba para más por lo largo de su tramo y lo estrecho en tanto la dimensión de nuestros cuerpos.

Me llamó la atención lo que Pedrito me contó en una de las primeras pequeñas conversaciones que entablamos durante el camino pese a que crecí en una zona bananera y a que creí conocer muchas especies de plátano:

Pedrito: *¿Usted [usted] ya conocía por acá?*

Pedro Pablo: *No, no, es la primera vez que vengo. Un compañero de trabajo si había venido pero apenas hasta la comunidad donde amanecimos anoche y me había contado como es [me seco el sudor de la frente restregándome con la manga de la camisa mientras levanto el brazo]*

Pedrito: *ah... [mira por donde va la mula y continúa con actitud de no tener que correr a detenerla para que no se aleje mucho de él]*

Pedro Pablo: *¿Y tú cuántos años tienes?, ¿estás estudiando?*

Pedrito: *once, sí, estoy estudiando pero ahora no hay clases porque la gente está viviendo en la escuela y la seño' no tiene donde darnos clase*

Pedro Pablo: *[con el interés de que la conversación me ayude formar un panorama inicial de las condiciones en que pueden estar viviendo en aquella comunidad, lo cual es necesario para el informe que debía presentar, le pregunto por aspectos de la alimentación]*

¿Y a ti, qué es lo que más te gusta comer?

Pedrito: *¿qué?*

Pedro Pablo: *¿qué es lo que más te gusta de la comida?*

Pedrito: *cuando pescamos, mucho pescao [pescado], bocachico. La carne de monte: por acá se coge armadillo. [Habla sonriente como si recordara haber hecho lo que decía]. Si uno tiene un perro que sea, bueno, bueno pa' montea⁶⁸ [para montear], y se lo lleva en la noche a montea', segurito que vuelve con sus dos o tres armadillos o algún animal. Un señor tiene uno que es bueno, bueno, pero hace días que no salen pa' [para] el monte*

Pedro Pablo: *¡jum! ¿y qué más se come por acá?*

Pedrito: *arroz, yuca, mancha...*

Pedro Pablo: *¡¿qué?!*

Pedrito: *yuca, arroz, mancha*

Pedro Pablo: *¿mancha?, ¿qué es eso?*

Pedrito: *[sigue caminando y voltea su rostro para mirarme pues voy caminando detrás de él por el sendero del camino y me responde] ¡Mancha!. [Como si con solo repetir la palabra me diera cuenta de a qué se refiere]*

⁶⁸ *montear* hace referencia a ir de caza.

Pedro Pablo: no, no sé qué es eso ¿con qué se come?

Pedrito: con bocachico seco, con queso...

Pedro Pablo: ah... ¿y hay que quitarle una cascara para cocinarla?

Pedrito: sí, y cuando uno la está pelando, si le cae en la ropa, se la daña

Pedro Pablo: ¡ah ya! Eso es plátano, yo lo conozco como plátano ¿por acá le dicen mancha? De donde soy se le dice plátano, mancha es el líquido que bota y daña la ropa.

Pedrito: ¿a usted [usted] le gusta la mancha?!

Pedro Pablo: sí, casi todos los días desayuno con tajadas fritas

En esa pequeña conversación y con esa nueva palabra (mancha) Pedrito me hacía notar que si no tratábamos de comprender a qué se refiere el otro, no nos sería posible entendernos y mucho menos sostener una conversación. Esa palabra, así como el secreto que se develó en medio de ese grupo de caminantes cuando la “preguntadera” (interrogatorio) se transformó en un “¿a cuál de ustedes es que hay que matar?!” hicieron parte constitutiva de los retos a afrontar para tratar de comprender aspectos de cómo se lucha por vivir en ese entorno de violencias.

Durante varios años he observado que las personas organizadas en torno a Cocomacia han aprendido y creado formas propias para poder habitar sus territorios en contextos en los que se vive en medio de amenazas constantes a la vida. Las formas como se esfuerzan para permanecer siempre juntos y como intentan resolver el precario acceso a medicamentos y servicios de salud, entre otras situaciones, pueden ser interpretadas, desde una perspectiva etnográfica, como características de la autoprotección construida, practicada y adoptada por esas personas afroaciáticas para poder seguir haciendo realidad sus perspectivas frente a la vida en el territorio.

5.1.1. OTROS RUMBOS EN EL MISMO CAMINO

Al cabo de unos minutos Pedrito volvió a correr para arrear la mula que se había detenido a masticar hojas de una planta que no sé cómo se llama. El ritmo de la caminata de ese grupo de ocho hombres y cuatro animales de carga se marcaba intentando que el más lento del grupo, o quien fuese más cansado, idealmente fuera adelante siguiendo a cualquiera de los cuatro guías que, incluyendo a Pedrito, evidenciaban una resistencia física superior a cualquiera de los cuatro funcionarios de la organización internacional de carácter humanitario de la que yo hacía parte. Caminamos durante horas sin parar hasta que nos detuvimos por lo menos media

hora para desatollar a la mula que arreaba Santiago porque sus cuatro patas quedaron enterradas por completo en medio de un lodazal que se formó justo en el camino.

Cuando nos tomamos unos minutos para descansar de la exigente caminata, nos vimos algunos sentados en una piedra o recostados en el tronco de un árbol. Estábamos situados ahí, en un lugar donde el aire circulaba y se percibía más liviano que en medio de aquellos árboles que detenían la entrada de los rayos del sol. Ahí donde estábamos el sol del mediodía sí nos iluminaba por completo (estábamos situados justo en una orilla del río que yacía quizás a cincuenta o sesenta metros del nivel del suelo en que nos encontrábamos). En ese momento nuevamente Pedrito se las había arreglado para pararse cerca del tronco en el que yo me había sentado a descansar. Él se me acercó una vez más para conversar.

Al ver que se acercaba saqué una bolsa con agua de mi morral y le ofrecí, conversamos compartiéndola. Ambos mirábamos en dirección al río. Pedrito sostenía una rama de la que aún prendían hojas frescas, le había visto darle latigazos con ella a la mula que arreaba. Pedrito expurgaba aquella rama quitándole las hojas que aún tenía, no sé si lo hacía para que la mula sintiera más fuerte los golpes o simplemente era para él una especie de pasatiempo el deshojar esa rama. Se encontraba expurgando la rama cuando dirigió su mirada hacia el caudal del río, justo en diagonal y hacia el lado derecho del camino que seguiríamos y, en cuestión de unos cuantos segundos me puso un nuevo tema de conversación, ésta vez, con un tono de voz más marcado, en el que parecía estar siempre presente un niño que busca un amigo con quien jugar:

Pedrito: ¡allá está la piedra de Pepe! [señala hacia el río]

Pedro Pablo: [Miro en la dirección que señala y observo que abajo yace una roca que se impone en medio del río y que represa el agua hasta formar dos caudales, uno a cada lado. Esa piedra no parece ser precisamente una piedra por su tamaño, es una roca que mide ocho metros de altura y, por lo menos, cuarenta metros de circunferencia, en lo que parece formar una figura ovoide. Allí estaba a la distancia pero evidentemente visible, una roca que se impone en la mitad de un río de un caudal de cerca de cincuenta metros de ancho, como si fuese un meteorito que hubiese caído allí hace miles de años].

¿Esa es la piedra de Pepe?, ¿aquella?, [Señalé]

Pedrito: sí, esa, esa, esa piedra tiene un hueco por debajo y uno se puede meter [deja de arrancar las hojas que aún prenden de la rama y brinda con su mirada una atención tal en aquella roca, que percibí en él una mirada con destellos de ilusión que salen de sus ojos al hablar de ella, como cuando

un niño está en frente de sus juguetes imaginándose dentro de mundos ideados].

Pedro Pablo ¡ah sí!.¿Un hueco por debajo?. [Me intereso en lo que me cuenta, mientras Marcos, uno de los guías que está a menos de dos metros de donde estoy sentado conversando con Pedrito, al escucharnos, se nos une a la conversación]

Marcos: sí, cuando el río seca y uno baja en canoa se puede meter por ahí... [Señala la roca y hace un ademán; cómo si se sumergiera en el agua], ...y hay como una iglesia adentro...

Pedrito: ...Dicen que uno habla allá adentro y se oye como si estuviera adentro de una iglesia.

Pedro Pablo: ¿y alguno de ustedes se ha metido?, ¿Conocen a alguien que se haya metido?

Marcos: sí, el otro día me metí con Nectolio.

Pedro Pablo: ¡¿en serio?!

[Me sorprendo al tomar conciencia que no es solo la imaginación de un niño, sino también que aquella gran roca realmente tiene un hueco por el que cabe la gente] ...¿y cómo es de grande adentro?

Marcos: ...eso es grande por dentro, caben como tres o cuatro personas paradas...

Interrumpimos la conversación porque retomamos la caminata y proseguí atento, caminaba pero aún fijaba la mirada en aquella impresionante roca; traté de ver si desde el camino que recorrí podía divisar la mencionada entrada, pero no lo logré. Asumí que como me dieron a entender, la entrada a la piedra de Pepe está tapada por el agua, así que fijé nuevamente la mirada en el camino y continué el rumbo. Pedrito, que camina en frente de mí, volteó y al mirarme señaló la piedra de Pepe. Noté que quería continuar con ese tema pero percibí un brillo de ilusión muy notorio en su mirada. Él adoptando un tono de voz más alegre ahora, con el cual parecía estar compartiéndome un gran descubrimiento que él había hecho y del que quizás solo le bastaba que se lo reconocieran. Me dijo entonces: “¿cierto que si se forma una plomera muy grande; una balacera, muy, muy grande con helicópteros volando y todo; uno, uno se mete ahí [señala hacia la piedra de Pepe] ¿y no le vale nada?”.

Admito que escuchar esa pregunta de un niño con su rostro empapado de ilusión y escucharla mientras caminaba en un grupo de hombres invadidos por el temor de encontrarse con grupos armados “me sacó de mí” por unos segundos: quedé perplejo y en silencio ante tal capacidad de imaginación. Él con tan solo 11 años de edad estaba concibiendo la posibilidad de meterse dentro de la piedra de Pepe para

que ésta le sirviera como una especie de escudo impenetrable ante las balas del conflicto armado común y activo en esa zona en que creció.

Percibí como si Pedrito creyera que si alguien con la investidura que yo portaba al hacer parte de una organización internacional humanitaria le confirmara su “visión”, su idea, su deseo o su sueño, le bastaría para que se le tornara en algo real, o en algo realizable, por lo menos, para él.

Para él quizás tendría mucho valor una afirmación proveniente de alguien que portaba una investidura a la que los grupos armados le permitían ingresar a esa zona de confrontación armada y hasta daban la impresión de, como grupos armados, estar ocultándose o despejando los caminos al percatarse de nuestra presencia.

En ese momento miré fijamente a Pedrito y me percaté que la ilusión ya no se reflejaba solo en sus ojos si no que posaba en todo su rostro y se expandía a través de una gran sonrisa que abarcó toda su cara en una actitud que me daba a entender que él estaba ansioso y expectante de una respuesta que, quizás ya creía conocer. Era evidente que él esperaba un “sí” que confirmara su “visión”. No sentí correcto decirle sí a un niño que pensaba en irse a resguardar dentro de una roca. Solo fui capaz de decirle: “es posible”.

Le dije, es posible, y posé una mano en su hombro en signo de compañía, quizás, de comprensión. Cerramos aquella conversación con una sonrisa y continuamos la marcha durante cerca de una hora y media más de camino hasta que logramos llegar a la comunidad desde la que habían realizado aquel llamado de auxilio que debíamos atender como equipo de terreno.

5.2. ENTRAMPADOS POR VIOLENCIAS: VINCULOS DE RESISTENCIA

Al llegar a la comunidad a la cual nos convocó Cocomacia solicitando auxilio por las situaciones de conflicto armado y confrontaciones entre grupos armados que se venían presentando en la zona, nos encontramos con un grupo de casi trecientas personas de diversas edades. Provenían todas de nueve comunidades de esa zona, las cuales, como nos indicaron al solicitar auxilio, se habían asentado allí tratando de escapar de las violencias y en particular de la confrontación armada.

Al llegar al lugar mencionado, coordiné una actividad censal para establecer características étnicas, de sexo y la edad del grupo de personas que se encontraban en

aquella comunidad. La siguiente tabla da cuenta de aspectos como cantidad de niños, niñas, adolescentes, jóvenes, personas adultas y de la tercera edad que ahí estaban.

Tabla # 2.

Título: CANTIDAD DE PERSONAS EN PORCENTAJE SEXO Y EDADES⁶⁹

CANTIDAD DE PERSONAS EN PORCENTAJE SEXO Y EDADES	
CATEORÍA	TOTALES PORCENTUALES
Total de personas	300
Personas afrodescendientes	63%
Personas indígenas	27%
Total mujeres mayores de dieciocho años	20%
Total mujeres lactando	8%
Total hombres mayores de dieciocho años	19%
Total niños y niñas entre cinco y diecisiete años	36%
Total niños y niñas menores de cinco años	25%

Como se puede interpretar con base en los datos contenidos en la anterior tabla, como equipo de terreno nos encontramos con que aunque la personas indígenas y afrodescendientes no acostumbran habitar en las mismas comunidades, en esa ocasión dichas personas estaban juntas en aquella comunidad para protegerse de las violencias pues, del total de personas, el 27% hacía parte de la etnia indígena Embera Katío y la restantes eran afrodescendientes.

Ese grupo diverso de personas en el que los menores en edad superaban en casi el doble a los hombres y mujeres mayores de dieciocho años, como ya se indicó, estaban ahí tratando de escapar de violencias. Sin embargo, aún ahí, en esa comunidad, quedaron en medio del fuego cruzado. Así nos lo hicieron saber: *“un día cuando nos vimos fue en medio de la balacera... todos gritábamos y corríamos sin saber pa’ [para] donde coger...”*, comentaba una mujer de al menos treinta años durante una reunión que sosteníamos con más de treinta personas mayores de dieciocho años realizada posteriormente al censo que mencioné.

Minutos después de esa reunión, un hombre nos mostró, al equipo de terreno, casquillos de balas que habían impactado techos y paredes de casas de esa

⁶⁹ Construí la tabla con datos obtenidos durante misión realizada en terreno.

comunidad. Se hacía evidente entonces que la preguntadera que comprendimos en el camino que nos condujo a la comunidad, aludía amenazantemente a: *¿a cuál de ustedes es que hay que matar?!"*. Esa preguntadera estaba presente de diversas formas en aquella comunidad, como lo estaban también esos miedos y alertas permanentes con que recorrimos casi todo el camino.

Se me tornó perceptible entonces que esas casi trescientas personas estaban allí tratando de escapar de situaciones de violencia (económica, política, de estado) expresada incluso en un conflicto armado. Esas eran situaciones que se estaban dando en zona en las cuales el estado, a través de desplegar operaciones militares del ejército nacional y la fuerza aérea, implementaba su derecho legítimo al uso de la fuerza para instalar el denominado *estatus quo* en un territorio en el cual grupos armados ilegales se disputan con éste el ejercicio del control territorial.

Agamben (2007) cuando analiza la perpetuidad de la violencia en que están sumergidas las sociedades y el uso legítimo de la fuerza por parte del estado ó el "soberano"⁷⁰, concluye: "la tradición de los oprimidos nos enseña que el estado de excepción en el que vivimos es la regla" (Agamben, 2007: 232). El planteamiento de Agamben permite interpretar que las situaciones de violencia descritas en el presente estudio como parte de la cotidianidad de personas afroaciáticas, son evidencia de que éstas personas han permanecido durante décadas en contextos violentos. Además, dichos contextos violentos han dejado de ser una excepción en el diario vivir de los afroaciáticos y han pasado a constituirse en condicionantes del desarrollo de sus vidas. Dicho en palabras de Agamben: *"la excepción ha pasado a constituirse en la regla"*. A lo cual agrego: regla en torno a la cual aparece siempre latente la posibilidad de la confrontación armada.

En aquella comunidad esas cientos de personas disponían, para *albergarse*, de solamente veinte casas de, en promedio, setenta metros cuadrados cada una; todas construidas con madera bastante degradada por el paso del tiempo y, por el deterioro natural que se genera con las condiciones propias del característico clima tropical húmedo de esa zona. A esas veinte casas con techo de zinc oxidado y agujerado por el desgaste del tiempo y por las balas salidas de armas de fuego, se sumaban las

⁷⁰ Para Agamben (2007: 325) el *soberano* es quien decide sobre el estado de excepción, es quien suspende legítimamente la validez de la ley declarando el estado de emergencia o la ley marcial.

únicas dos aulas de la escuela de esa comunidad, la cual se utilizó como albergue. Por esa ocupación de la escuela se habían suspendido las actividades escolares, como anteriormente lo mencionó Pedrito.

Agregado a todo eso, en aquella comunidad no existía un solo medicamento ni personal médico con formación formal alguna, ni siquiera para promover actividades educativas para el cuidado de la salud. Todos los habitantes permanentes de aquél lugar, para cuidar su salud o sanar de alguna enfermedad, contaban únicamente con los saberes tradicionales que se valen de la utilización de plantas medicinales y de otras prácticas curativas que desconozco.

Esas casi trescientas personas albergadas allí, dormían, en su mayoría, sobre las tablas del suelo o en el piso de barro. Sobre el piso tendían alguna manta (cobija o pedazo de tela) aquellos que habían alcanzado a recibirla en calidad de préstamo por parte de los habitantes permanentes de la comunidad mencionada o, los que habían logrado traerla de su casa antes de la huida que debieron hacer por el temor de la confrontación armada que se dio en aquella zona en la que nueve comunidades, para resguardarse, recorrieron a pie distancias de entre una hora y cuatro horas de camino.

De ese grupo de personas, cerca del 30% no poseía documentos de identidad y en ese porcentaje se encontraban algunos adultos mayores. Particularmente los adultos mayores explicaban que la inexistencia de dichos documentos se debía al hecho de no haber podido nunca tramitarlos en la registraduría debido a limitaciones geográficas y económicas que tienen que superar para poder llegar hasta las cabeceras municipales en donde se asienta dicha entidad, la cual es la responsable del tema.

En cuanto a alimentación, había escasez dentro de esa comunidad y abundancia en las comunidades de las que habían huido las personas, pues en ellas estaban los cultivos de pan-coger (plátano, yuca, arroz, entre otros), los animales de cría (cerdos, gallinas, entre otros), los animales de monte (armadillo, puerco mano o saíno, iguana, entre otros) y los peces para la pesca, entre otras fuentes de alimentación. Sin embargo, nadie se atrevía a emprender camino en búsqueda de esos alimentos debido a que existían amenazas explícitas que indicaban que los grupos armados les despojarían de la vida si los encontraban recorriendo los caminos en cualquier momento del día o de la noche.

En el menos peor de los casos que se encontraran en los caminos con los grupos armados, las personas que habían huido de la confrontación armada presumían que les reiterarían la amenaza de muerte, pero solo si antes el grupo no los confundía con el adversario y por eso los mata aduciendo tal confusión.

Todo ese grupo de trecientas personas al que pertenecía también Pedrito, Marcos, Santiago y Nectolio quienes fueron nuestros guías, estaba temeroso pero unido ante las adversidades. La cohesión entre esas personas se establecía por vínculos de colaboración, alianza y consanguinidad por medio de los cuales trataban de resistir ante las violencias. Esas personas constituían un colectivo que intentaba escapar de las muertes que; en forma de balas, salen disparadas de las armas de los grupos armados o la que en forma de inexistencia de medicamentos y personal médico para la atención, aparece en momentos de enfermedad.

Esas balas salen disparadas de las armas de fuego generando un ruido estruendoso el cual se asemeja a un grito que, si durante el recorrido que realiza no se choca con la carne de un cuerpo humano, no logra desangrarlo. No obstante, ese ruido se hace escuchar a kilómetros de distancia generando, en casi todo el que lo perciba, sensaciones de miedo y temor. En sí, en la región del Medio Atrato el ruido generado con las armas de fuego y los cuerpos que estas hacen desangrar, afianzan aspectos de lo que Taussig denominó “cultura del terror” (Taussig, 1998: 25-55).

Taussig construyó el concepto de cultura del *terror* para interpretar un poderoso discurso de dominación que actúa en la imaginación y los miedos de las personas. Para él, el terror es una especie de mecanismo que permite “destruir la capacidad de resistencia de las personas” (Taussig, 1987: 128). Dicho autor en torno a los análisis sobre el terror, interpreta un espacio de la muerte en el cual ésta es sentida y presentida no sólo como hecho fisiológico sino además como hecho social. Como lo argumenta Taussig: el terror es considerado como una estrategia principal de la cultura del terror (Taussig, 2002).

Frente a ese terror al que me he referido, los vínculos de consanguinidad, confianza y colaboración que estaban presentes en el conjunto de la comunidad que trataba de mantenerse unida resguardándose de los riesgos que les generó esa confrontación armada, se constituían en la principal fortaleza de las personas afroaciáticas que allí estaban. Esos vínculos eran su aliciente para mantenerse dentro del territorio colectivo resistiendo ante el terror. Otra de las fortalezas ya nos las

habían indicado reiteradamente y de diversas formas doña Graciela, pero ella no vacilaría en lo más mínimo en remarcárnosla.

Doña Graciela siendo una mujer que se acercaba a los cincuenta años de edad lamentaba haber tenido que incrementar actividades de tala de árboles para poder hacerse a los recursos económicos con los que pudo acceder a servicios de salud especializada, indispensables para poder finalmente recibir un diagnóstico clínico que le reveló que padecía una enfermedad terminal. Ella, durante una conversación que sostuvimos en aquella comunidad, me contó nostalgia cómo el médico especialista que la atendió le dijo: "...ese tipo de cáncer le da a una de cada mil personas con cáncer....- y ella le respondió al médico- ¡y justo me tenía que tocar a mí!".

Doña Graciela había acumulado casi medio siglo habitando en la región del Medio Atrato y de diversas maneras aludía al dolor y la afectación emocional que le genera tener que tomar conciencia de que en un tiempo cercano, por causa de aquella enfermedad terminal, tendría que desprenderse de su vida en esos territorios.

Ella nos miraba detenidamente a los funcionarios del equipo de terreno y adoptaba gestos sonrientes con los cuales daba cuenta de tener un estado de ánimo que se confundía entre alegría y melancolía. Ese estado de ánimo se le generaba al vernos como personas de un *equipo de terreno* que se extasiaban al observar el paisaje del entorno de aquella comunidad a la que llegamos para atender un llamado de auxilio de Cocomacia. Esos gestos se repetían en doña Graciela cuando nos encontraba escuchando decenas de cantos de pájaros diferentes o, cuando no oía bromear sobre nuestro interés de adoptar como hábito el bañarnos cinco veces diarias en los caudales cristalinos de los ríos aledaños a la comunidad.

Doña Graciela, ante nuestro evidente placer de estar habitando y recorriendo esas tierras, nos sonreía continuamente como lo hizo en una ocasión en que nos encontramos con ella mientras nos bañábamos en el río y ella se valió del alto volumen que caracterizó el tono de su voz para decirnos: "¡vean ve'. Esto es lo que tenemos en estas tierras para ofrecer: naturaleza, ríos, aire!".

Doña Graciela, con esas elocuentes palabras que parecían provenir de lo más profundo de su ser o de su energía vital, explícitamente nos presentaba a la naturaleza con sus ríos y el aire, como lo que tienen los afroaciáticos para ofrecer.

Esa mujer de cincuenta años, quizás considerándonos como un grupo de cuatro hombres foráneos que como trabajadores humanitarios nos encontrábamos en la comunidad, nos recalcó con esas palabras las múltiples vidas que tienen los territorios de la región del Medio Atrato para ofrecer al universo de mundos posibles. De esa forma ella nos exaltó que el estado anímico de placer que expresábamos cuando recorríamos su territorio y el estado de ánimo voluble en ella, se debió a sentimientos que emergieron de forma natural cuando interactuamos en ese entorno en el que los sentidos parecen afinarse más ante la calidez del agua, lo melódico del canto de los pájaros y la suavidad con que los pulmones, en aquél lugar, se atiborran de aire puro en cada inhalación.

Ese tipo de sensaciones articuladas a las perspectivas simbólicas, mágicas, míticas, y espirituales que he considerado como constitutivas de la forma en que los afroaciáticos interpretan su existencia en la región del Medio Atrato, le connotan a la vida en esos territorios una carga valorativa particular, puesto que ésta trasciende el esquema del valor mercantil común en el modelo extractivo que utiliza capital intensivo.

Parte del valor infinito de esas vidas materializadas en la fauna y la flora presente en esa región del Medio Atrato, para afroaciáticos como Doña Graciela, se vislumbraban en el valor simbólico que ellos mismos le impregnan a elementos naturales, a sonidos y a sensaciones como el canto de los pájaros, el verde de las montañas y el calor o el frío de las aguas de los ríos. Para los afroaciáticos ese valor simbólico se vincula directamente con su historia de vida en esos territorios y, pasa por el proceso de evocar desde los recuerdos más amenos hasta los más tortuosos.

De manera similar a como los afroaciáticos denotan valores simbólicos, ellos mismos cargan de valores espirituales, mágicos y míticos a diversos elementos y objetos de la región del Medio Atrato: tal como sucedió en el caso de Pedrito con la mencionada piedra de Pepe o, en el caso de la autobiografía de Nevaldo que, como en situaciones similares a las de otros afroaciáticos, establece relaciones de identidad compartida entre el río Atrato y las personas que se articulan en Cocomacia.

Dichos valores simbólicos, míticos, mágicos y espirituales, muy probablemente son incomprensibles para las lógicas de clasificación del modelo neoliberal capitalista puesto que desde ese modelo se pretende ponerle precio monetario a todo, reduciéndolo todo elemento tangible o intangible a un básico

objeto mercantil. Ese modelo extractivo que utiliza capital intensivo trata de mercantilizar todo haciendo uso, incluso, de violencias con las que somete cuerpos, constriñe ideas y controla espacios físicos.

Con las palabras que usó doña Graciela para referirse valorativamente a los ríos, el agua y el aire presente en la región del Medio Atrato, develó cómo las lógicas destructoras del modelo económico neoliberal capitalista parecen no tener la más mínima idea del elevadísimo valor simbólico, espiritual, mágico, mítico e inmaterial que tiene para los afroaciáticos la naturaleza que dicho modelo les arrasa, los ríos que les contaminan, el aire que les destruye y las vidas que les aniquila, a veces, con su “complacencia” y participación.

El análisis etnográfico asumido en este estudio, permite interpretar que aquella expresión de Doña Graciela evidenció la existencia de otras formas múltiples de desarrollo las cuales tienen lógicas distintas a las del modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo. Esas lógicas de desarrollo están ahí entre los afroaciáticos justo en esos territorios de la región de Medio Atrato compuestos de aguas que se entremezclan con la tierra y yacen en forma de ríos, lagos, ciénagas y arroyos.

5.3. DESARROLLOS MÚLTIPLES Y POSIBLES

Considerando las situaciones anteriormente descritas, vivenciadas durante los recorridos por agua y tierra que realicé en compañía de afroaciáticos, es posible afirmar que las personas articuladas a través de Cocomacia, conservan y han construido lógicas y formas de entender y significar sus vidas. Esas lógicas involucran elementos simbólicos, mágicos, míticos y espirituales y, se articulan entre sí desde perspectivas con las que los afroaciáticos interpretan el mundo y tornan reales esas visiones relacionadas con mundos posibles - o desarrollos posibles - a las que he aludido.

Lins Ribeiro (1997) al analizar *el campo del desarrollo* señala un amplio proceso de definición de ese concepto, develando cómo es instrumentalizada la concepción del desarrollo desde diferentes grupos de poder; de tal manera que, en casos como el de los afroaciáticos que analizo en el presente estudio, podría plantearse que el sistema neoliberal capitalista mundial subsume las visiones de

desarrollo que emerjan desde dichas personas. De la siguiente manera lo plantea Lins Ribeiro:

“La plasticidad del discurso sobre el desarrollo es central para asegurar su viabilidad continuada; él esta siempre en proceso de transformación, de cumplir promesas [...] La variación de apropiaciones de la idea de desarrollo, así como las tentativas de reformarla, se expresan en los numerosos adjetivos que forman parte de su historia: industrial, capitalista, para adentro, para afuera, comunitario, desigual, dependiente, sustentable, humano. Esas variaciones y tensiones reflejan no solo las experiencias históricas acumuladas por diferentes grupos de poder en sus luchas por hegemonizar internamente el campo del desarrollo, sino también diferentes momentos de integración del sistema capitalista mundial” (Lins Ribeiro, 1997: 183)

Frente a ese campo de análisis amplio del desarrollo planteado por Lins Ribeiro, interpreto que los afroaciáticos transitan en el ámbito de significar su propia existencia (material, inmaterial, espiritual, mítica y mágica) y en el de comprender y establecer prácticas cotidianas desde el territorio colectivo que habitan.

Teniendo en cuenta concepciones con que afroaciáticos establecen la relación ser humano-naturaleza (entre otras dimensiones de relacionamiento: como las mágicas), es posible interpretar que la forma en que dichas personas habitan en la región del Medio Atrato, adquiere un sentido de complementariedad a través del cual ellos pueden concebir al ser humano como parte de la naturaleza y no necesariamente por fuera de ésta. Dicha correlación ser humano-naturaleza contraría lo que se trata de imponer desde lógicas del modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo, incluso, cuando desde dicho modelo se implementan acciones con las que *escarba en las entrañas de la vida*, como lo he interpretado antes.

Una situación que permite interpretar el anterior planteamiento, se generó cuando dialogaba con Doña Digna. Ella es una mujer de cincuenta y cuatro años que durante dos décadas ha estado involucrada en la estructura organizativa de Cocomacia. Durante la conversación que sostuvimos, ella estaba con cinco compañeras del equipo de trabajo del que hace parte cuando nos refirió a todos los ahí presentes que Cocomacia, para las comunidades que la integran, se ha convertido en una especie de proyecto político y proyecto de vida. Es decir, un proyecto por medio del cual se contribuye a prevenir cualquier riesgo. Así lo planteó ella mientras aludía a que los recursos naturales y las personas no son entes diferentes:

Doña Digna: ...y, y en otras palabras decimos que la Cocomacia es una organización de comunidades negras, sin ánimo de lucro, que por lo tanto, mide, unas pautas. Donde hablábamos de la defensa del territorio con todos los recursos naturales y, **cuando hablamos de los recursos, también nos incluimos nosotros.** La tenemos como una fuente de, de, de prevención, de prevención porque [porque], cuando hablamos de organización [organización], estamos hablando también de prevención, porque una organiza es donde planea, donde gestiona.

Pedro: ¿prevención de qué?

Doña Julia: prevención de cualquier riesgo (...)

Las palabras de doña Digna, en sintonía con lo vivenciado durante aquél recorrido de dos días de camino hacia la comunidad en que vive Pedrito, y los análisis hasta ahora presentados en esta tesis, podrían estar dando cuenta de otras lógicas de pensamiento, de otras visiones o concepciones de la vida, de otras formas de concebir los desarrollos posibles.

Desde esas otras perspectivas afroaciáticos significan los mundos de maneras diversas: tal como lo hacía Pedrito aludiendo a la Piedra de Pepe o como lo realizaba aquél grupo de hombres al enfrentar los temores para poder arriesgarse a recorrer caminos plagados de grupos armados o, como lo manifestaba doña Graciela cuando nos recalca qué tienen en aquellos territorios para ofrecer, quizás, al universo de mundos posibles.

Sin embargo, como he expuesto, esas expresiones de lógicas de vidas y concepciones entorno al desarrollo, permanecen en un entorno de violencias por lo que pareciese que están plagadas de muertes. En ese orden de ideas, cabría entonces plantear varias preguntas: ¿cómo puede vivir los afroaciáticos en ese entorno de violencias?, ¿Cómo pueden existir aún vidas ahí (en la región del Medio Atrato) entre tantas presiones que conducen hacia las muertes (del cuerpo humano, de la ideología, del espacio físico)?, ¿Cómo esas vidas escapan a las muertes? y, ¿Qué relación podría establecerse entre nociones sobre el desarrollo y lógicas de vidas que perviven en los territorios de Cocomacia?.

Permítaseme considerar que los anteriores interrogantes podrían articularse a partir de las correspondencias - *implícitas* y *explícitas* -, que se pueden establecer con la siguiente pregunta: ¿cuáles son los sentidos de las vidas que han construido personas afrodescendientes articuladas en torno a Cocomacia, para que aún persistan y resistan en su empeño de escapar a las muertes; tal como lo han hecho durante décadas o, por lo menos, durante los años analizados en la presente tesis?.

Para intentar desentramar de forma sintética tan variadas, amplias y complejas cuestiones, consideraré la premisa referida a que *el sentido de la vida es que la vida tenga sentido* (Benjamín, 2011); (Ricoeur, 1996); (Lambert, 2003); ésa premisas surgen en torno a la concepción moderna del tiempo lineal y la concepción griega del tiempo circular⁷¹. Con base en esa premisas consideraré que para la mayoría de personas articuladas en Cocomacia *el sentido de la vida es que la vida tenga sentido*. En ese orden de ideas, preguntarse por el sentido de vida que podrían construir los afroaciáticos frente al desarrollo me permite interpretar, desde concepciones del desarrollo que lo relacionan con la búsqueda de la felicidad (Sen; 2000), que el desarrollo para los afroaciáticos estaría correspondiendo con enfoques analíticos que se adoptan en la vida para procurar transitar siempre por caminos que van rumbo hacia la felicidad.

En ese sentido interpretativo, considero que los afroaciáticos estarían concibiendo el desarrollo como parte constitutiva del sentido de la vida y, harían referencia, particularmente, a la existencia material del cuerpo y a las existencias en diversos planos de la realidad: mítico, mágico, espiritual y material. Esto si se considera que los afroaciáticos parecen estar viviendo en medio de fusiles que les apuntan a la cara; fusiles amenazantes por los cuales se ven obligados a emprender actos que les permitan superar, resistir o confrontar las violencias.

Las personas afroaciáticas valiéndose de las concepciones que tienen de la vida, es decir, valiéndose de su empeño de dotar permanentemente a la vida de sentidos, continuamente escapan, resisten y superan las violencias con las cuales actores poderosos tratan de impedirles que puedan *hacerse en vida* como proyecto político y como colectividad de personas afrodescendientes. Consecuentemente, las violencias que les propinan a los afroaciáticos, tratan de impedir que éstos alcancen los rumbos deseados para poder llegar a los puertos donde podrían habitar en estados de felicidad. Así lo interpreto de la mayoría de situaciones vivenciadas descritas en el conjunto de textos de la presente tesis.

⁷¹ La concepción del tiempo en la modernidad alude al tiempo lineal desde el cual la vida se interpreta como una recta a recorrer desde dos extremos paralelos que demarcan un punto de inicio y un punto final, siendo éstos polos opuestos que nunca se encuentran. Así la vida consistiría en recorrer una línea recta hasta llegar al punto final. La concepción griega del tiempo lo interpreta como algo cíclico, como un conjunto de acontecimientos que se repiten hasta que la vida misma cobra sentido.

Retomando el caso de Pedrito, su relato daba cuenta que él nació en la región del Medio Atrato justo a finales de los años 1990, época en la que la confrontación armada se situó en los niveles más elevados registrados hasta hoy en la historia de Colombia⁷². Por lo que gran parte de las más de veinticinco mil personas que para esa época habitaron el territorio colectivo de Cocomacia – incluyendo a Pedrito –, se desplazaron forzosamente de allí.

Los afroaciáticos se desplazaron forzosamente de su territorio colectivo y de igual modo lo hicieron otros miles de personas de otros territorios de la Región del Medio Atrato y de los ocho municipios en que se extiende el territorio colectivo de Cocomacia. Todas esas miles de personas, durante esa época, se vieron obligadas a huir de la violencia para poder conservar sus vidas⁷³. Particularmente los afroaciáticos se desplazaron recorriendo distancias de hasta más de cinco u ocho días de navegar sin parar.

Para esa época, Pedrito debió ser un bebé de máximo dos años de edad, al que, como a otros, llevarían en brazos y sobre las embarcaciones que por su escasa potencia en velocidad y la cantidad de personas que se transportaban en ellas, navegarían casi a la velocidad de las corrientes del agua, es decir, a un paso muy lento para el afán y la premura que las personas tenían por huir del terror.

Tal lentitud hacía que un recorrido similar al que nosotros como *equipo de terreno* habíamos realizado en cerca de dos días haciendo paradas nocturnas, para ellos se convirtiera en semanas, o incluso meses de viaje, cuando se veían obligadas a quedarse varados en algún lugar para luego tener que continuar una ruta sin rumbo; es decir, una ruta que se sigue sin tener claridad de cuál será el destino final pues se transita de lugar en lugar tratando de encontrar un espacio ideal, un espacio deseado. Un espacio que existe en el lugar que los afroaciáticos se vieron obligados a dejar atrás. Ese lugar es el espacio en donde nacieron y en donde han enterrado a sus ancestros. Ese es su lugar ideal, el cual solo existe en aquél territorio al que intentan

⁷² En el Auto 005 de 2009 (pág. 12-21), la Corte Constitucional da cuenta que durante la década de 1990 los niveles de violencias en la región del pacífico colombiano (incluyendo la región del Medio Atrato), fueron de los más elevados de la historia del país.

⁷³ Las cifras oficiales no permiten identificar la cantidad de personas de Cocomacia que se desplazaron pero permiten establecer que hasta el año 2001, de los ocho municipios en que se extiende el territorio colectivo de Cocomacia, se desplazaron 29.859 Personas. (Acción Social; 2011).

aferrarse desde lo que aún les queda impregnado en sus cuerpos y sus formas de pensar y de hacer.

Concluyo que los afroaciáticos se aferran a esa porción de territorio que aún les queda impregnada, como si trataran de evitar ser desterrados por completo del lugar en que aprendieron a ser como colectividad y a hacer como proyecto político; pues ese cuerpo sigue actuando como si fuese una extensión de aquél territorio o parte constitutiva del mismo. Ellos siguen actuando e interactuando dejando ver que en aquellos cuerpos se conservan aún sus lógicas de pensamiento, sus palabras de referencia a lo otro y a lo propio. Sus movimientos corporales habituados a un espacio muy líquido por los ríos, muy verde por la selva, muy limpio por la calidad del aire y, muy vivo por la biodiversidad presente.

Pedrito fue uno de los niños que vivenció el terror posándose en los brazos de los adultos y en los pechos de su madre. Él fue uno de los miles de niños y de niñas que años después retornó con sus familiares a las tierras donde nacieron. Tierras que él a sus once años ya recorría y conocía ampliamente, a un punto tal, que lograba identificar a la Piedra de Pepe como un lugar mágico, en el cual, él considera que podría resguardarse del terror generado por la confrontación armada.

Pedrito reconoce a la piedra de Pepe como un lugar en el que podría, en un caso dado, proteger su vida para continuar, desde su temprana edad, dotando de más sentidos su existencia en la región del Medio Atrato.

Confieso que ha sido escalofriante para mi sensibilidad humana el vivenciar directa e indirectamente esas situaciones de terror y paradójicamente ha sido a la vez maravilloso poder alimentar los sentidos de mi existencia con tan impresionantes formas mágicas, míticas, espirituales, materiales e inmateriales con las que los afroaciáticos parecen enrollar y desarrollar sus vidas; tal como si se tratara de una fuente de agua que al verse contaminada trata de descontaminarse, o, como si se tratara de un arroyo que al ser detenido para ser enrollado por remolinos de violencias, busca otras formas para desenrollarse y poder seguir fluyendo en esos territorios.

A esas percepciones y convicciones me han permitido acceder los afroaciáticos que, como he interpretado, parecen vivir sitiados por la muerte como si ésta fuese una especie de plaga que carcome sus vidas, pero sobre todo, dichas personas permanecen impregnadas de formas de significar y dotar de sentido a su

vida buscando siempre caminos con rumbos hacia las felicidades. Así lo he observado y percibido durante años. Eso interpreto que lo señalan aún hoy las personas afroaciáticas de aquella región del Medio Atrato a través de diversas palabras y acciones como las que me presentó Horacio durante una conversación que sostuvimos en Quibdó estando en la oficina que él comparte con otros integrantes de la estructura de representación de Cocomacia:

***Horacio:** (...) sino existiera la organización, al menos pues, en el medio Atrato, donde nosotros vivimos, no hubiera nadie, porque cuando se metió la ola de violencia.... La gente desplazándose..., todas las comunidades nuestras han sido desplazadas [sido desplazadas].... (...) ¡ve!, ahí sí no hubiera nadie... porque ya el territorio lo hubieran cogido [cogido] esas multinacionales, hubieran entrado [entrado] como perro por su casa. Ya muchos de nosotros no tuviéramos [estuviéramos] ni vivos y si estuviéramos vivos algunos aquí en Quibdó, otros por otras partes, y en el medio Atrato mandaba era eso.... **La organización es la esperanza de vida que hay en las comunidades es que no hay otra ...**(...) la organización es fundamental, esa es como la sangre del cuerpo, una persona sin sangre no puede vivir,
Pedro: ¿tú dices que la organización es cómo la sangre del cuerpo?*

Horacio:** sí, un cuerpo no puede vivir sin sangre y, y, el medio Atrato no puede vivir sin, sin la organización porque, a la hora que se acabe Cocomacia, no queda nadie en el medio Atrato... toda la gente lo sabe... (...). **Entonces, eso es, irremplazable. La organización acá, a la hora que se acabe, nos acabamos nosotros.

Desde esa perspectiva planteada por Horacio, Cocomacia en tanto organización de personas es percibida como una especie particular de energía que vincula a las personas en torno a un proyecto político y un proyecto de vida, por medio del cual han logrado conservar su existencia física, como también han podido superar “amargos momentos”⁷⁴ generados por las violencias con que les arremeten.

Como se ha indicado en distintos momentos de la presente tesis, miles de personas articuladas en torno a dicha especie de energía vinculante o a Cocomacia, han podido superar las muertes y por ende, han logrado mantener integradas sus vidas con aquél territorio colectivo. Es decir, por lo menos las personas que han retornado a los territorios colectivos, como lo dio a entender Horacio, han logrado mantener unidos sus cuerpos, sus ideales y el espacio físico, puesto que interpreto que el hecho de que esos tres elementos permanezcan articulados en un mismo

⁷⁴ Retomo la noción “amargos recuerdos” de Nevaldo Perea, con la cual refiere a sus vivencias en medio del conflicto armado y la opresión del capitalismo en territorios de Cocomacia.

tiempo y espacio, es indispensable para que les sea posible fundirse como territorios (Santos, 2004) evitando así tener que existir des-localizados⁷⁵.

Tal como lo enunció Horacio durante aquella conversación, la época del recrudecimiento de la confrontación armada en la Región del Medio Atrato es rememorada por integrantes de Cocomacia haciendo alusión a una “*ola de violencia*.”⁷⁶. En esos tiempos, los principales lugares donde arribaron miles de esas personas al desplazarse forzosamente del territorio colectivo, fueron los mayores centros urbanos de la región de Urabá; Quibdó como capital del Chocó, así como Medellín, Bogotá, Cali y Pereira como principales ciudades del país (Acción Social, 2011).

Los análisis realizados en esta tesis me han permitido interpretar que, al hablar del tiempo presente con personas articuladas con Cocomacia, recurrentemente y como si fuese algo inevitable, éstas rememoran su tiempo pasado. Cuando interlocuté con ellas rememoraron momentos alegres y amargos de aquél pasado, en el cual, tuvieron que reponerse de los dolores sentimentales que en su humanidad les generó - *y aún hoy les genera* -, el tener que saber que una parte de ellos muere con cada una de las miles de personas que han sido asesinadas o que nunca más han vuelto a ver. Incluso, han tenido que reponerse del dolor que se les genera porque una parte de ellos parece morir con cada especie animal, vegetal o mineral que es destruida por la voracidad con que interviene, en el territorio colectivo, el modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo y el cual, incluso, a encontrado las formas de vincular a afroaciáticos a sus lógicas de explotación y acumulación.

Ese dolor al que se vengo aludiendo ha sido interpretado en la presente tesis haciendo referencia a cómo actores poderosos se articulan para hundir tenazas metálicas en el territorio colectivo de los afroaciáticos (ver capítulo III) con la finalidad de acumular cada vez más riqueza monetaria mediante la explotación de oro, madera, fauna y flora, entre otros minerales avaluados por el mercado; mientras

⁷⁵ Acogiendo la perspectiva de Milton Santos refiero que transitan “deslocalizados” en tanto se desestructura la noción de territorio cuando son desprendidos del espacio físico porque eso trastorna su sentido de vida, sus lógicas de pensamiento y desarraiga.

⁷⁶ Como “ola de la violencia” hacen referencia a la “crisis humanitaria” declarada por el estado en la Región del Medio Atrato durante la segunda mitad de la década de los noventa debido al incremento de la confrontación armada, centenares de asesinatos y miles de personas desplazadas.

que a su paso dichos actores matan la naturaleza, los ríos y el aire, como lo podría decir doña Graciela.

Interpreto que ese pasado ha sido rememorado por afroaciáticos que lograron sobrevivir a la ola de violencia, sin que con el hecho de hablar de ésta en tiempo pasado, necesariamente estuvieran indicando que aquella ola de violencia desapareció por completo. Esa ola de violencia no desapareció, tal vez menguó o se transformó porque como me lo han dado a entender y como se ha consignado en descripciones etnográficas de la presente tesis, en el tiempo en que he dialogado cara a cara sobre esos temas con decenas de personas que se articulan en Cocomacia, persisten los desplazamientos forzados, los asesinatos, las amenazas, los confinamientos en el territorio colectivo, entre muchas otras formas de violencia, (Acción Social, 2011).⁷⁷

Esas acciones violentas se constituyen en estrategias de terror con las que el conflicto armado y la violencia política, económica y simbólica, emergen persistiendo en su intento de desarraigar a los afroaciáticos de sus territorios, de despojarlos de ese territorio que portan en el cuerpo, en los ideales y en el espacio físico. Es en ese sentido que planteo que las personas afroaciáticas que habitan en la región del Medio Atrato continúan luchando y resistiendo a ser aniquilados por completo y, quizás lo continuarán haciendo hasta que puedan habitar sus territorios de forma tal que logren retomar los rumbos hacia las felicidades que ellos desean.

Como lo he planeado, interpreto que esas personas continúan en búsqueda y en construcción de su propia felicidad y no de la que desde el modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo, les intentan hacer creer que es la única ideal (acumulación de capitales). El modelo neoliberal capitalista ha dado cuenta de desconocer el valor simbólico que dichas personas portan en su ser.

Desde esa perspectiva interpreto que los afroaciáticos desean avanzar hacia rumbos hacia los cuales el modelo económico extractivo que utiliza capital intensivo se empeña en no permitirles desembarcar, porque dicho modelo continua presente generando exterminio físico y, continua articulado a estrategias, por medio de las

⁷⁷ Para cuando se realizó el presente análisis, entidades estatales y oengés, señalaron que en el Chocó el 50% de la población se encuentra en situación de desplazamiento forzado. Así mismo amenazas, asesinatos, paros armados y otras vulneraciones al DIH y a los DDHH, se continuaron presentando sistemáticamente en ocho municipios del territorio colectivo de Cocomacia: del 2008 a julio del 2011, 9.717 personas afrodescendientes fueron víctimas de desplazamiento forzado solo en el Chocó (Acción Social; 2011).

cuales, ejercer presiones en las personas para enfiarles, para encausarles en lógicas de vida, desde las cuales la acumulación de capital económico pareciera ser el fin que justifica cualquier medio que se utilice para lograr determinado fin.

Entendiendo de esa forma el accionar del modelo neoliberal capitalista, se puede interpretar que el asesinato de personas en la región del Medio Atrato parece haber cobrado un lugar en la cotidianidad, a un punto tal, que cualquier acto familiar, comunitario o cualquier acto social que se prevea realizar, debe contemplar el nivel de riesgo de ser aniquilado por las diversas violencias a que se ha hecho referencia en esta tesis con base en la concepción de la necropolítica (Mbembe, 2008).

Desde la perspectiva de las visiones de vidas a las que me han permitido acceder las personas articuladas con Cocomacia, planteo que para esas personas el desarrollo puede ser entendido como un proceso por medio del cual tienen como propósito fundamental, lograr constituirse en estados de felicidad (Sen; 2000). No obstante, los amargos momentos ha que me he referido, se perpetúan como una constante que se hace presente en un tiempo por venir y en un tiempo futuro de los afroaciáticos. Tiempos esos en los que los afroaciáticos luchan para poder encontrar rumbos en los que puedan vivenciar a plenitud sus lógicas, sus perspectivas o sus visiones sobre el desarrollo. De esa manera dichas personas tratan de recorrer caminos que les conduzcan a la felicidad.

Esa relación entre desarrollo y tiempo que he establecido analizando el caso de los afroaciáticos, ha sido abordada por Lins Ribeiro (1997). Dicho autor plantea:

“El desarrollo depende de una concepción que concibe el tiempo como una secuencia lineal de estadios avanzando interminablemente hacia mejores momentos. Una implicación de esta construcción occidental es que crecimiento, transformación y acumulación se vuelven principios-guía de políticas. Pero en muchas sociedades no-occidentales, el tiempo es entendido como ciclos de eternos recomienzos, lo que favorece el florecimiento y consolidación de la contemplación, la adaptación y la homeostasis como pilares de sus cosmologías.... Muchos de los impases entre actores desarrollistas y pueblos indígenas se basan en esa diferencia cosmológica. Lo que para algunos son meros recursos, para otros pueden ser lugares y elementos sagrados" (Lins Ribeiro, 1997: 185-186).

Interpreto que en el transcurrir del tiempo vivenciado por los afroaciáticos el cual he analizado en el presente estudio, las luchas que ellos han emprendido para

lograr fundirse en estados de felicidad, se constituyen en parte de un proceso que dura toda una vida. En ese proceso los afroaciáticos han empeñado casi toda su energía vital, es decir, casi todo el tiempo de la existencia material del cuerpo desde el cual interactúan con la dimensión material (con objetos, personas, instituciones) e inmaterial (lo mítico, lo espiritual, lo mágico, etc.) de la vida.

En ese sentido interpretativo considero que los afroaciáticos han constituido entramados de significaciones que yacen inscriptas en los cuerpos de dichas personas, en los espacios físicos que habitan, en las prácticas que realizan y en los discursos que enuncian al relacionarse. Todas esas significaciones, como se ha analizado en el presente estudio, yacen inscriptas en las distintas dimensiones del territorio (espacio físico, cuerpo humano e ideología) y en tiempos y lugares determinados; como se da en los casos aquí expuestos en que afroaciáticos hacen referencia a una *ola de violencia* para referirse a un tiempo determinado, en el cual, el conflicto armado incrementó los desplazamientos forzados, los asesinatos y las amenazas, entre otras violencias.

Ese proceso, como lo he interpretado, implica una casi inquebrantable búsqueda de la felicidad que los afroaciáticos emprende mediante la realización de prácticas, es decir mediante el ejercicio de interactuar con el entorno material e inmaterial. Esas prácticas para poder ser efectuadas, pasan antes por un proceso de constitución de la persona al transitar permanentemente entre lo individual y lo colectivo. Es decir, pasan por el proceso de la constitución del *yo*⁷⁸ (Giddens, 1998: 100), proceso desde el cual se configuran y reconfiguran permanentemente formas de pensar e ideologías, tales como las contenidas en discursos promulgados por los afroaciáticos, como el siguiente: “nosotros nacimos por la defensa del territorio y los recursos naturales”⁷⁹.

⁷⁸ Al respecto Giddens, bajo el concepto *reflexividad del yo*, expone elementos constituyentes de la experiencia de vida como un determinante del futuro que construye el propio individuo. Él plantea que aunque existan quiebres y momentos distintos durante la vida del individuo, la reflexividad del yo se constituye en un cúmulo de la experiencia vivida que se nutre de cada una de las vivencias de forma general dado que ésta es “*continua y generalizada*”. Giddens expresa: “En cada momento o al menos a intervalos regulares, se le pide al individuo que se interroge a sí mismo por lo que sucede, y él, comenzando con una serie de cuestiones planteadas conscientemente, se acostumbra a preguntar ¿cómo puedo aprovechar este momento para cambiar?. La reflexividad forma parte, en ese sentido, de la historicidad refleja de la modernidad, en cuanto que es distinta del control reflejo más genérico de la acción”.

⁷⁹ Nótese que el nosotros, en tanto connota a un colectivo – *cocomacia* – constituido por individuos – *afroaciáticos* –, da cuenta de la configuración de un “yo” y de un individuo-colectivo. Téngase en cuenta que cuando aludo a que la postura conservacionista de afroaciáticos hace parte de un proceso que se reconfigura permanentemente, pretendo evidenciar que esa postura no es estática e incluso puede ser, en determinados

Infiero que esa convicción de los afroaciáticos cuando promulgan defender el territorio y los recursos naturales, alude a formas en que ellos definen el sentido de la existencia, en tanto refieren proteger o defender otras lógicas de vida. En definitiva, los afroaciáticos se sitúan como parte constitutiva de ese territorio y los recursos naturales a los que aluden defender cuando enuncian férreamente convicciones como la que me dijo doña Digna en una de nuestras conversaciones: “cuando hablamos de recursos naturales, nosotros nos incluimos ahí”.

Convicciones como esa que acogen ese mismo sentido de protección y defensa de la vida, las he escuchado y observado en discursos y prácticas que realizan centenares de personas con las que interactué durante años en la Región del Media Atrato. No obstante, debo advertir que el conjunto de Cocomacia como organización de personas afrodescendientes, no necesariamente adopta de forma unánime una postura conservacionista puesto que prácticas y discursos que éstas personas asumen, también favorecen y promueven la realización de acciones que distan de ser conservacionistas. He observado que algunas personas articuladas en torno a Cocomacia, han promulgando en encuentros zonales y asambleas como la que se realizó en Puné, que si los antepasados de ellos han conservado por centenares de años, ha llegado el momento de explotar de manera acelerada los recursos naturales contenidos en su territorio colectivo.

Ante el anterior planteamiento se torna pertinente indicar, nuevamente, que la convicción conservacionista presente en afroaciáticos, les hace conscientes de que esa lógica de pensamiento que les posibilita concebirse como parte integral de ese territorios que alberga múltiples vidas, está en riesgo de desaparecer, de ser aniquilada por lógicas de sometimiento a que han sido inducidos desde el modelo económico extractivo que utiliza capital de manera intensiva.

Ese estado de consciencia en los afroaciáticos se refleja en convicciones de resistencia ante el mencionado modelo económico, las cuales han enunciado durante conversaciones que sostuvimos mientras analizábamos a Cocomacia como proceso organizativo. En una ocasión doña Digna planteó: “nos estamos desviando del sentido por el cuál nació la organización”.

momentos, sustituida por posturas contrarias al conservacionismo o puede contener un conjunto de acciones que no son precisamente correspondientes con el conservacionismo, por ejemplo: que afroaciáticos realicen tala de bosques o que apoyen o promuevan la explotación minera con maquinaria pesada.

Ese “...nos estamos desviando del sentido...”, indica que afroaciáticos han tomado otros rumbos no deseados pero, también indica que ellos saben por dónde queda el camino requerido para retomar el rumbo, pues como lo han manifestado ellos mismo sin la menor expresión de duda: *el sentido por el cual nació la organización es la defensa del territorio y los recursos naturales*.

Esa defensa alude directamente a la defensa de la vida tal como se explicitó páginas atrás al presentar el eslogan que acompaña el logo o nombre institucional de Cocomacia. En dicho eslogan, en letras más pequeñas que con las que se plasma el nombre de la Organización, aparece la enunciación: “opción por la vida” (ver imagen # 2 pág. 46). Esa frase la portan siempre afroaciáticos sobre el cuerpo al cubrirlo con vestimentas institucionales (camisetas, chalecos, gorras, entre otras). Además, ellos exhiben esa frase en los distintos papeles de la organización (cartas, comunicados, etc.) y, en general, en todos los objetos que concentran la imagen institucional de Cocomacia, como lo son las banderas, los pendones y los pasacalles, entre otros objetos que sitúan en lugares públicos cuando realizan actos en los que está involucrado el Consejo Comunitario.

Ese proceso de buscar constituir y constituirse en estados de felicidad desde personas, tiempos y lugares determinados, se articula también en esferas de la existencia que son constitutivas entre sí, como lo son la esfera del “ser”, el “tener”, el “hacer” y el “estar” (Maf-neef, 2000). El ser en tanto configuración del “yo”; el tener en tanto materialidad (el cuerpo en relación con los objetos), el hacer en tanto prácticas y, el “estar” en tanto estado de situarse en un lugar y tiempo determinado reconociéndose, a sí mismo, como quien está en el lugar y tiempo buscado, pretendido, anhelado, deseado. En el lugar donde se es feliz.

Cabría aquí una pregunta final, ¿lograran éstas personas desembarcar en algún momento en los puertos de la felicidad que desde hace décadas buscan con ahínco inquebrantable pese a la arremetida cada vez más violenta del capitalismo neoliberal en sus territorios?. Como bosquejo de respuesta solo me limitaré a plantear que mi deseo es que sí, que puedan llegar hasta allí y vivenciarlo, que por fin logren hacerse dueños de su destino. Doña digna es más realista que yo y aunque en ningún momento abandona la esperanza de poder desembarcar en esos puertos, sabe que aún se requiere invertir mucha energía vital para lograr arrebatarse por completo al capitalismo neoliberal el timón de sus vidas. Ella sabe y asume que aún

falta invertir mucha energía vital antes de poder, por fin, desembarcar en los puertos de la felicidad. Interpreto que ella así lo manifestó con un tono de voz profundamente nostálgica pero firme el cual adoptó cuando, durante una conversación que sostuvimos, hacía referencia al complejo contexto de violencias en que está inmerso el proceso Organizativo:

***Doña Digna:** (...) Entonces todas esas cosas da para uno ver que cuando todavía la organización, ta` [está] como la gente cuando lo llevan al hospital, que dicen: todavía tiene dentrada [entrada] pero etá [está] muy avanzado; avanzadísimo está. Y, a eso tenemos que busca [buscar] aliados y cada quien pone de su parte: como empezamos desde el principio. A ve [ver], qué solución le podemos da [dar] al proceso, porque sino tamos pedido [estamos perdidos].*

CAPÍTULO 6

CONCLUSIONES

La presente investigación se constituye en la primera etnografía realizada en la región del Medio Atrato - *localizada en los departamentos Chocó y Antioquia en Colombia* -, en la cual se relacionan los temas violencias, desarrollo y personas afrodescendientes analizando, a partir de éstos, las representaciones sociales que en torno al desarrollo configuran personas afrodescendientes articuladas con el Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del [río] Atrato (Cocomacia).

Para ese estudio asumí como objetivo central: comprender sentidos que del desarrollo, en tanto ideología y práctica, producen, negocian y confrontan en una población subalterna organizada – *personas afrodescendientes* – frente a la imposición de políticas de desarrollo, por parte de actores poderosos, en el contexto de las consecuencias de un prolongado conflicto armado.

En correspondencia con ese objetivo adopté una perspectiva de-colonial que se apoya en teorizaciones sobre *Sistemas Mundo* (Wallerstein, 2006); Antropología del Desarrollo (Escobar, 1996); políticas de muerte o necropolítica (Mbembe, 2008) y cultura del terror (Taussig, 1998), entre otras, con las que se hilan las interpretaciones que configuran los análisis presentados.

El enfoque etnográfico asumido para la investigación social cualitativa registrada en la presente tesis que se realizó desde el campo disciplinar de la *antropología social*, posibilitó, entre otros aspectos, objetivar mi experiencia como investigador en el campo. En ese sentido, el conjunto del estudio realizado partió de un análisis crítico de las vivencias y la experiencia que acumulé como investigador al interactuar con los sujetos de investigación desde el año 2008 hasta el primer cuatrimestre del 2013. Por lo tanto, los análisis que planteo en éste estudio son el resultado de un riguroso ejercicio de reflexividad y vigilancia epistemológica desde el que se reconoce que parte del trabajo de campo lo efectué como un investigador social que en simultaneo laboró como trabajador humanitario desde organismos internacionales.

En definitiva, mi inmersión en el campo y la interacción que establecí con interlocutores de Cocomacia permitió configurar vínculos de compromiso y

confianza entre investigador y *sujetos* centrales de la investigación, a tal punto que desde la perspectiva de Gow (2005) puedo afirmar que realicé un ejercicio investigativo que acoge características de la *Antropología Comprometida* porque en ésta se logran establecer vínculos de alianza, colaboración, confianza y compromiso entre dichos actores (Gow, 2010: 33-72).

6.1. IDENTIDADES COLECTIVAS: AFRODESCENDIENTES, AFROCOLOMBIANOS, NEGROS, CAMPESINOS, VÍCTIMAS Y EVIDENTEMENTE AFROACIÁTICOS

El devenir histórico que desembocó en la conformación de Cocomacia como organización de personas afrodescendientes (Ver capítulo II) permite establecer que los procesos de configuración de identidades colectivas vivenciados en la región del Medio Atrato estuvieron enmarcados en contextos de luchas políticas en las cuales el estado Colombiano optó finalmente por categorizar como comunidades negras, afrodescendientes y afrocolombianas, a un conjunto de personas que en el año 1993 habitaban, como parte de una minoría étnica, en la región del Medio Atrato.

En vísperas de la década de 1990, las personas afrodescendientes, particularmente las articuladas desde lo que hoy se conoce como Cocomacia, lideraron, junto con los pueblos indígenas, luchas sociales efectuadas a través de actos como marchas, huelgas y ocupación de entidades públicas. Con ese tipo de acciones trataron de imponerse ante el estado colombiano para lograr el reconocimiento de derechos como grupos étnicos minoritarios. Esas luchas posibilitaron que se les reconociera un lugar social en el conjunto de la nación colombiana, lugar que desde el ámbito jurídico, estaría ratificado en la promulgación de la ley 70 de 1993.

El que el estado colombiano por medio de dicha ley le concediera derechos sobre el territorio a esa población étnica minoritaria le implicó, a esa misma población, adoptar una estructura organizativa consecuente con la mencionada ley promulgada. En el caso de Cocomacia, el estado reconoció derechos colectivos frente a la propiedad de la tierra o lo que en términos jurídicos fue definido como

*territorios colectivos*⁸⁰. En definitiva, a las personas de la región del Medio Atrato el reconocimiento de derechos territoriales les implicó la conversión de una organización de campesinos conocida como, la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA -por sus siglas-), a la conformación del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del [río] Atrato (Cocomacia).

La transición de esas personas afrodescendientes de “Asociación Campesina Integral del Atrato” que fueron hasta inicios de la década de 1990 al “Consejo Comunitario de la Asociación Campesina Integral del Atrato” en que se constituyeron desde 1993, hizo parte de su proceso de consolidación en *sujetos jurídicos*. Esto considerando que la conversión de personas a Asociación y luego a Consejo Comunitario, se dio en un contexto en el que se globalizaban ese tipo de designaciones identitarias de *una cultura de lo legal*. Investigadores sociales como los Comaroff (2011) han adoptado ese término de *cultura de lo legal* para plantear que la conformación por todo el planeta de grupos de personas en una especie de entidades simplificadas, corresponde, desde el plano jurídico, con la “constitución de una cultura planetaria de lo legal” (Comaroff y Comaroff, 2011).

En ese sentido, a inicios de la década de 1990, las personas articuladas en torno a Cocomacia se constituyeron en el referente jurídico equivalente a Consejo Comunitario desde el cual iniciaron a ser nombradas e identificadas socialmente. Frente a esa lógica jurídica con la cual se aludía a aspectos de la identidad de ese conjunto de personas al nombrarlas e identificarlas socialmente como un “Consejo...”, éstas acogieron sus perspectivas nativas para cargar de significado nociones como ACIA – *de: Asociación Campesina Integral del Atrato* - y Cocomacia – *de: Consejo Comunitario Mayor de la Asociación....-*, hasta autodefinir su identidad con el adjetivo de *aciáticos*.

En correspondencia con esa forma de autodefinición y en torno a la interpretación de procesos de construcción de identidades colectivas configurados por dichas personas, se optó, en el presente estudio, por nombrar como *afroaciáticos* a las personas articuladas con Cocomacia que habitan en la región del Medio

⁸⁰ Se estima que la cantidad de población con que se constituyó Cocomacia podría sobrepasar las cuarenta mil personas.

Atrato⁸¹. Consecuentemente he interpretado que Cocomacia, en tanto organización de personas, es percibida por sus integrantes como una especie de energía que les vincula en torno a un proyecto político y un proyecto de vida.

El mencionado Consejo Comunitario, como proyecto político de afroaciáticos, ha incidido en que éstas personas logren adoptar discursos y prácticas colectivas con las cuales configuran lógicas de pensamiento, no homogéneas, con las que los afroaciáticos definen sus interacciones en el territorio colectivo considerándose (o no) como protectores y defensores de la vida del territorio. Dicho con sus palabras, los afroaciáticos a partir del año 1993 aluden a que “nacimos por la defensa del territorio y los recursos naturales”.

Esas lógicas de pensamiento han encontrado reparos y oposiciones entre los mismos afroaciáticos que estando ya inmersos en un contexto de violencias que se expresa a través de un prolongado conflicto armado, han desencadenado, en el interior de Cocomacia, tensiones y luchas internas por poder político desde las que se debaten entre convicciones de vida que corresponden con lógicas *desarrollistas* y convicciones de vida más tendientes a corrientes de pensamiento *conservacionista*.

Nevaldo Perea (2012) siendo uno de los miles de afroaciáticos que han vivenciado las mencionadas situaciones de tensiones y luchas, sin dejar de contribuir a la no desarticulación de Cocomacia, plasmó, en su autobiografía, cómo ellos como organización de personas afrodescendientes han logrado superar, soportar y resistir ante “*amargos momentos*” generados por las violencias con que arremeten desde el modelo económico extractivo que utiliza capital de manera intensiva. La convicción que Nevaldo Perea a construido de Cocomacia como proyecto político de personas afrodescendientes y como alternativa a lógicas y modelos de desarrollo opresores como el capitalismo neoliberal, lo han llevado a plantear tácitamente lo siguiente “...yo pensaba, como sigo pensando ahora, que si toca dar la vida por una causa justa y liberadora como esta... pues la doy...” (Perea, 2012: 50-52).

⁸¹ Una descripción sobre cómo se construye la noción identitaria de afroaciático, está en el capítulo II de esta tesis.

6.2. RESISTENCIAS DESDE LA SUBALTERNIDAD

En la presente tesis se interpretó que los afroaciáticos evidencian el exterminio que se ciñe sobre sus formas de vida y sobre las lógicas con que ellos mismos definen su existencia. Como lo describe Cocomacia en un estudio titulado “Plan de Contingencia”: en un periodo de seis años (2004 al 2010), se registró una reducción del 28% de la población afrodescendiente que habitó el *territorio colectivo*. Es decir, los afroaciáticos identificaron que 10.879 personas (de un total de 39.224), al año 2011, no habitaban los territorios colectivos. Esa cifra aterrizó a integrantes de Cocomacia pues les indicó que en ese periodo de tiempo, esa cantidad elevada de población, había desaparecido de los registros que dan cuenta que aun existían habitando⁸² articuladas en Cocomacia (Cocomacia, 2012: 22).

Específicamente la mencionada cifra me permitió interpretar que las 28.345 personas rurales y ribereñas que hasta mediados del año 2013 continúan habitado en la región del Medio Atrato, configuran actos de resistencia frente a lógicas de dominación que imparten actores poderosos en su afán de imponer como único el modelo de desarrollo neoliberal capitalista con el que dichos actores intentan desarraigar del territorio colectivo a los afroaciáticos.

Con base en ese tipo de análisis, se interpretó en ésta tesis que en Cocomacia están haciendo consciente que el conjunto de acciones realizadas por actores poderosos se basan, principalmente, en la concepción necropolítica (Mbembe, 2008) que direcciona a esos actores (estado, multinacionales y cooperación internacional, entre otros) articulándolos desde políticas de desarrollo neoliberal capitalista, con las cuales estarían, de diversas formas y de manera consciente o inconsciente, valiéndose de violencias como el conflicto armado para establecer su hegemonía.

El conflicto armado articulado con otras formas de violencia como la violencia política, la violencia económica, la violencia simbólica y la violencia de estado, se han convertido en constitutivas de la cotidianidad que se configura desde las relaciones sociales que se establecen en los territorios colectivos, a un nivel tal que parece haberse enquistado una cultura del terror en la región del Medio Atrato, la

⁸² Como se describe en el capítulo III de la presente tesis, esto no necesariamente significa que esas personas hayan muerto físicamente pero tampoco se descarta ya que no existen registros oficiales.

cual se expresa a través de actos violentos derivados del conflicto armado, tales como: violencia sexual, asesinatos, amenazas, y desplazamiento forzado, entre otras.

En ese sentido, he interpretado que las acciones y actos de violencia dejaron de ser una excepción para constituirse en una regla impuesta en la vida cotidiana de los afroaciáticos. Desde esa perspectiva, la férrea arremetida de los actores poderosos que tienen entre sus propósitos implantar su hegemonía en los *territorios* de los afroaciático, ataca el ámbito espacial, el ámbito del cuerpo humano y el ámbito ideológico que constituye a dicho *territorio*. Esto último concibiendo la noción de *territorio* desde una perspectiva etnográfica que se interrelaciona con planteamientos de Santos (2004), desde los cuales ese autor permite entender *el territorio como un espacio socialmente construido* (Santos, 2004).

El ámbito espacial al que se ha hecho referencia lo atacan los actores poderosos mediante la explotación de recursos naturales; para lo cual utilizan de manera intensiva el capital económico, tal como se describió en la presente tesis que sucede en el caso de la explotación de recursos maderables y de minerales como el oro y el platino, entre otros minerales evaluados por el mercado y que existen en la región del Medio Atrato.

Esos actores poderosos agreden también el ámbito del cuerpo humano al, por ejemplo, generar desplazamiento forzado, actos de violencia sexual y asesinatos de personas que evidencian algún tipo de oposición o resistencia ante el modelo neoliberal capitalista. El ámbito ideológico lo trasgrede ese modelo extractivo logrando constreñir concepciones ancestrales ligadas a lógicas conservacionistas con las cuales los afroaciáticos aprendieron a sustentar sus formas de vida para habitar en el espacio sin generar destrucciones profundas y masivas a la naturaleza. En ese sentido de constreñimiento, los afroaciáticos han venido participando de situaciones en las que retroexcavadoras entierran sus tenazas hidráulicas en lo profundo de la tierra para extraer de ella minerales evaluados por el mercado.

Dicha trasgresión, como se ha planteado, conlleva a que se presenten tensiones en el interior de Cocomacia, de forma tal que los afroaciáticos transitan entre concepciones ideológicas que se debaten entre el desarrollismo y el conservacionismo. De esa forma se configuran entre los afroaciáticos actos de violencia simbólica desde los cuales, como podría decirse acogiendo planteamientos

de Bourdieu, se propinan violencias contra sí mismos en tanto proceso organizativo de personas afrodescendientes que son.

Desde esa perspectiva que acoge planeamientos Bourdianos, interpreto que el férreo ataque que se da desde el modelo neoliberal capitalista al conjunto de ámbitos que constituyen la territorialidad de las personas afroaciáticas (el espacio físico, el cuerpo humano y la ideología), ha logrado generar profundas fracturas en las convicciones ancestrales de los afroaciáticos y, sobre sus lógicas de vida y existencia.

Como se ha indicado, las personas articuladas en Cocomacia se debaten en responder con sus prácticas, acciones y discursos, al conservacionismo o al desarrollismo. Lo anterior les implica sumirse en una especie de resquebrajamiento de su concepción ideológica más cercana al conservacionismo, en tanto dichas personas han promulgado durante décadas que se asumen como parte constitutiva e indivisible de la naturaleza. Los afroaciáticos finalizando la década de 1990 conformaron el Consejo Comunitario de la Asociación Campesina Integral del Atrato asumiendo convicciones relacionadas con el conservacionismo, por lo que como proyecto político de personas afrodescendientes, aluden aún hoy, a haber nacido por *la defensa del territorio y los recursos naturales*.

Considerando que los afroaciáticos aluden haberse constituido en 1993 en una organización de personas afrodescendientes que surgió bajo la premisa de defender el territorio y los recursos naturales, sería de esperar que éstos, siendo coherentes con el sentido de su origen, se distanciaran de la concepción desarrollista que los insta a separarse de la naturaleza y a adoptar prácticas, discursos y acciones que favorezcan la explotación intensiva de recursos naturales y la acumulación desmedida de riqueza económica. Sin embargo, interpreto que la concepción desarrollista se ha logrado infiltrar en la ideología de personas afroaciáticas, pues considero que esas personas vienen asumiendo discursos, prácticas y acciones que distan de las concepciones que como colectivo adoptaron en el contexto de las luchas que emprendieron para lograr constituir a Cocomacia.

Doña Digna y Graciela, siendo mujeres que vivenciaron el proceso de constitución del Consejo Comunitario, me indicaron en distintos momentos en que conversábamos, cual fue el fundamento por el cual nacieron como colectividad de personas afrodescendientes. Ellas dijeron: “nacimos como Organización por la

defensa de la vida y los recursos naturales... cuando hablamos de recursos naturales, nosotros nos incluimos ahí”.

Esa alusión que afroaciáticos como doña Digna y Graciela expresan concibiéndose como parte indivisible de la naturaleza, está íntimamente relacionada con formas de definir el sentido de la vida y la existencia, en tanto esa concepción les implica defender lógicas de vida y la vida misma. Es decir, una vez los afroaciáticos se asumen como protectores y defensores de la vida presente en el territorio colectivo que habitan, se sitúan como parte constitutiva de ese territorio y los recursos naturales a los que aluden defender. Podría plantearse entonces que para los afroaciáticos defender los recursos naturales y el territorio equivale a defenderse a sí mismo.

En ese orden de ideas, interpreto que la esfera del desarrollismo para los afroaciáticos se constituye en uno de los principales ámbitos desde donde el modelo de desarrollo neoliberal capitalista trata de imponérselos para instalárseles simultáneamente en el tiempo y el espacio, lo cual realiza dicho modelo procurando hacerse al sometimiento de las almas y los cuerpos de las personas articuladas desde Cocomacia. En consecuencia, ese modelo de desarrollo se imbrica hegemónicamente sobre el ser - *como constituyente de la vida* - y, por ende, sume a los afroaciáticos en un tenso proceso de reconstrucción identitaria. Proceso por medio del cual transitan entre la inclusión y la exclusión (en un sentido amplio más no totalizante del término) de otras lógicas y dimensiones de la existencia (lo mítico, mágico, espiritual, entre otros...) que termina siendo parte de sus características ideológicas.

Lo anteriormente planteado hace referencia a que una vez las personas afroaciáticas son sometidas por el desarrollismo, asimilan y reproducen las lógicas con las cuales se implementa la explotación irracional o acelerada de los recursos naturales (minerales, madera, etc.). De esa manera los afroaciáticos asumen prácticas intensivas para la explotación extractiva; las cuales se les instalan como parte de su ideología o como fundamento central del hacer en sus vidas.

En correspondencia con lo anterior, interpreto que personas afroaciáticas adoptan también lógicas de pensamiento que corresponde con lo que Mbembe nombra como *dar un valor superior a las cosas que a las personas* (Mbembe, 2008), lo cual les genera (a los afroaciáticos) una especie de desequilibrio en la forma en

que determinan el valor de la vida humana frente al valor de las cosas y el de los objetos. Como lo señala el autor antes mencionado: “cuando las cosas adquieren un valor superior al de las personas se genera un desequilibrio en lo constitutivo del tiempo y el espacio”.

Ese desequilibrio puede ser interpretado como la aniquilación de la que son objeto formas de vida que no corresponden con lógicas del modelo de desarrollo neoliberal capitalista, el cual trata de imponer su hegemonía en territorios afroasiáticos (espacio físico, cuerpos humanos e ideologías) valiéndose incluso de la utilización intensiva de capital económico para explotar de forma masiva los recursos naturales y lograr la vinculación de afroasiáticos en la implementación de prácticas de explotación que son acordes con dicho modelo.

En ese orden de ideas, los afroasiáticos se vinculan a contribuir con la perpetuación de diversas formas de violencias (política, simbólica, entre otras) que pasan a ser consideradas por ellos mismos como algo válido o como un medio útil y necesario para hacerse al propósito de acumular riqueza económica. Ese proceso de acumulación se transforma en el fin por el cual dichos medios (las prácticas extractivas y las violencias) intentan ser justificados como válidas por los actores poderosos que se articulan desde el modelo neoliberal capitalista (mercado, estado, cooperación internacional e iglesia) a través de políticas, proyectos, programas y actividades.

Pese a la fuerte arremetida de actores poderosos para consolidar su hegemonía sobre los afroasiáticos, es posible afirmar que desde el lugar subalterno al cual han sido compelidas dichas personas, se emprenden luchas con las cuales - como lo concluyó Arturo Escobar a finales de la década de 1990 -, estarían tendiendo a “articular y poner en marcha un movimiento de afirmación cultural que incluye entre sus principios la búsqueda de identidad étnica, de autonomía, y de derecho a decidir sobre sus propias perspectivas de desarrollo y de la práctica social en general” (Escobar, 1996: 318-322).

En el entramado de luchas que emprenden esas personas afroasiáticas, las acciones de resistencia que configuran, surgen diferencial y articuladamente desde el conjunto de ámbitos que comprende el *territorio* (el ámbito del espacio físico, el ámbito del cuerpo humano y el ámbito ideológico). De esa forma las personas articuladas en Cocomacia territorializan espacios y cargan de significados, prácticas

y discursos que pasan a constituirse en elementos de las convicciones con las cuales sustentan las formas de vida y las lógicas de existencia de su devenir histórico.

En definitiva, interpreto que en la región del Medio Atrato habitan personas afrodescendientes ante las cuales las violencias que se articulan con el conflicto armado, se les instala como un fenómeno social que condiciona su existencia física en tanto se pone en riesgo la pervivencia de los cuerpos humanos de dichas personas; entendiendo éstos como un medio a través del cual los afroaciáticos acceden a otras dimensiones de la existencia (la espiritualidad, lo mítico, lo mágico, lo material, entre otros).

En ese orden de ideas, desde la materialidad del cuerpo (y no solo desde ésta), las personas afrodescendientes se ven en la necesidad de internarse en la búsqueda y construcción de formas de supervivencia y de resistencias a la muerte y al exterminio al que son expuestas. En torno a esas formas de supervivencia y resistencia, se configuran permanentemente las prácticas, los discursos y las ideologías o formas de pensar, ver, entender e interpretar los mundos y las vidas.

6.3. LO MÍTICO, LO MÁGICO LO MATERIAL, LO ANCESTRAL Y LO ESPIRITUAL EN UN ENTORNO DE VIOLENCIAS

Los sentidos de vida que construyen personas articuladas con Cocomacia se sustentan en concepciones materiales, espirituales, míticas, mágicas y ancestrales de la existencia. Desde éstas dichas personas configuran cosmovisiones que articulan de forma integral los diversos planos de la realidad, lo que hace posible establecer vínculos entre el mundo de los vivos, los espíritus, los fallecidos y los objetos inertes. Se trata de un proceso colectivo que consiste en ir más allá de una concepción plana de la existencia en la que la materialidad del cuerpo y los objetos es considerada como la única verdad socialmente aceptada.

Personas afroaciáticas en su devenir histórico han logrado configurar sentidos de vida y existencia quizás más integrales que los que permite el modelo de desarrollo ante el que oponen resistencias. Desde esa perspectiva, los diversos sentidos de vida y existencia que configuran dichas personas les permiten superar la unánime concepción materialista que desde el desarrollo sustenta al modelo neoliberal capitalista, en el que la acumulación de capital se constituye en el fin

principal de la vida, hasta considerar de *per se* que cualquier medio utilizado para lograr dicho fin es válido. (Grana, 2004).

En ese orden de ideas, emprender acciones de resistencia ante lógicas de dominación que implementan actores poderosos se constituye, para los afroaciáticos, en un intento de lograr constituirse en dueños de sus destinos para de esa forma poder demarcar los trazos y pasos a seguir durante el proceso de construcción del porvenir, del futuro y del desarrollo deseado y no el que trata de imponérseles como único por parte de actores poderosos. Es decir, ante la dominación que han logrado establecer actores poderosos, desde Cocomacia se continúan emprendiendo luchas por el cambio que consisten en posicionar como posibles otras concepciones sobre el desarrollo. Dicho en palabras de Quijano:

“la percepción del cambio lleva a la idea del futuro, puesto que es el único territorio del tiempo donde pueden ocurrir los cambios. El futuro es un territorio temporal abierto. El tiempo puede ser nuevo, pues no es solamente la extensión del pasado. Y, de esa manera, la historia puede ser percibida ya no sólo como algo que ocurre, sea como algo natural o producido por decisiones divinas o misteriosas como el destino, sino como algo que puede ser producido por la acción de las gentes, por sus cálculos, sus intenciones, sus decisiones, por lo tanto como algo que puede ser proyectado y, en consecuencia, tener sentido”. (Quijano, 2000: 216).

En consecuencia, establecer la correlación entre los conceptos de porvenir, futuro y desarrollo denota las formas deseadas *-y por tanto proyectadas consciente o inconscientemente* – que las personas afroaciáticas tienen de lo que quieren construir de sus vidas. Lo anterior demarca sentidos y contrasentidos de lo que los afroaciáticos conciben como desarrollo. En ese orden de ideas, Escobar (1996) en su tesis de doctorado titulada *La Invención del Tercer Mundo*, plantea que los “discursos desarrollistas” lograron instaurarse en los aparatos de planificación de estados latinoamericanos, transformándoles al nivel de lograr, en múltiples casos, negar o invisibilizar prácticas culturales. Ese tipo de prácticas de las que habla Escobar podrían contribuir a la configuración de otras visiones de desarrollo diferentes a las surgidas desde el modelo neoliberal capitalista.

He considerado en esta tesis que las nociones conceptuales presentes entre desarrollismo y conservacionismo son tan diversas que no es posible hablar de un mundo bipolar, sino de diversos mundos o formas alternativas de comprender o inscribirse en el mundo, lo que daría cuenta de varios mundos (varias formas de

vivir) dentro de un gran mundo o universo de mundos. Es allí donde el pensamiento mítico, mágico, material, espiritual, entre otras lógicas de pensamiento presentes en Cocomacia, emerge como nociones que dan cuenta de otros mundos posibles; otras formas de comprender los mundos y las vidas en el universo de mundos.

6.4. ANTE EL MODELO DE DESARROLLO NEOLIBERAL CAPITALISTA OTRAS PERSPECTIVAS DE DESARROLLO POSIBLES

Como se ha interpretado aquí, la consolidación de perspectivas de desarrollo de personas articuladas desde Cocomacia acoge en su proceso de configuración aspectos constitutivos del pensamiento mítico, mágico, espiritual, material y religioso, entre otros. Ese amplio proceso acoge aspectos de las lógicas de pensamiento de los afroaciáticos para ponerlas en circulación a través de las interacciones que éstos establecen con su entorno material (árboles, ríos, rocas, cuerpos humanos, etc.) e inmaterial (ancestros, espíritus, tradiciones orales, entre otros).

El proceso mediante el cual las personas afroaciáticas acogen elementos de sus formas de pensamiento y las ponen en circulación a través de su interacción con su entorno material e inmaterial, involucra el hecho de que dichas personas sean constructoras y reconstructores de significados, prácticas y discursos. Es a través de las significaciones que desde Cocomacia interpretan realidades inmediatas y configuran explicaciones del mundo que habitan.

En ese sentido, las lógicas destructoras de vidas con las que actores poderosos continúa tratando de imponer ante afroaciáticos el modelo económico neoliberal capitalista, dan cuenta que esos actores poderosos muy probablemente tienen precarios conocimientos sobre el elevado valor simbólico, espiritual, mágico, mítico e inmaterial que tiene para otras lógicas de vidas (como las de afroaciáticos), la naturaleza que arrasan, los ríos que contaminan, el aire que destruyen y las vidas que aniquilan por medio de políticas, programas, proyectos y actividades correspondientes con la necropolítica. El capitalismo neoliberal ha dado cuenta de desconocer el valor simbólico que personas articuladas en Cocomacia han construido al significar su existencia en relación con el territorio que habitan y el cual les habita.

Desde esa perspectiva interpretativa, he considerado que para personas afrodescendientes articuladas con Cocomacia, el sentido de la vida es que la vida tenga sentido. Por lo tanto, desde la perspectiva de los afroaciáticos, el desarrollo puede interpretarse desde concepciones que lo relacionan con la búsqueda de la felicidad (Sen, 2000). Es decir, el desarrollo corresponde con “enfoques” que afroaciáticos adoptan en la vida para procurar transitar siempre por los caminos que van rumbo hacia la felicidad. En ese orden de ideas, el desarrollo puede ser concebido como parte constitutiva del sentido de la vida y puede referir particularmente a la existencia material del cuerpo y a las existencias en diversos planos de la realidad (mítico, mágico, espiritual y material, entre otros).

Concebir el desarrollo desde perspectivas que articulan diversos planos de la realidad, permite indicar que las violencias impartidas como mecanismos de sometimiento para los afroaciáticos, inciden directamente en la reconfiguración de las concepciones que del desarrollo construyen dichas personas. En correlación con lo planteado, he interpretado que los actores poderosos a través del uso de violencias han logrado instalar en la territorialidad espacial, en el cuerpo humano y en las ideologías de los afroaciáticos, dispositivos de control por medio de los cuales tratan de imponerles el rumbo que deben tomar las acciones que éstas personas realizan con el deseo de poder orientar sus vidas hacia destinos que les conduzcan a la felicidad.

Ese proceso de emprender rumbos hacia la felicidad en tiempos y lugares determinados, se imbrica también en esferas de la existencia constitutivas de una perspectiva del desarrollo reconocida como “el desarrollo a escala humana”, como lo son la esfera del “ser”, el “tener”, el “hacer” y el “estar” (Maf-neff, 2000). El ser en tanto configuración del “yo”; el tener en tanto materialidad (el cuerpo en relación con los objetos), el hacer en tanto prácticas y; el “estar”, en tanto estado de situarse en un lugar y tiempo determinado reconociéndose a sí mismo como alguien que está en el lugar y tiempo buscado, pretendido, anhelado, deseado.

Reconocerse a sí mismo como quien está en el lugar donde se es feliz, es constitutivo ineludible de la búsqueda de la felicidad si se analiza desde la perspectiva que ha argumentado Sen (Sen, 2000).

He señalado en el presente estudio que Cocomacia es reconocida por sus integrantes como una especie de energía que al facilitar el fortalecimiento de vínculos sociales, le posibilita a los afroaciático superar, soportar, resistir y pervivir

frente a diversas violencias con que arremeten los actores poderosos. Sin embargo, las fracturas logradas por la arremetida del modelo neoliberal capitalista contra la territorialidad del espacio físico, el cuerpo humano y la ideología de dichas personas, ha sido tan contundente que ha elevado las preocupaciones en Cocomacia frente a si como proyecto político pueden continuar contribuyendo a frenar el riesgo de exterminio cultural y físico que enfrentan los afroaciáticos y, sobre todo, si pueden posicionar ante si mismos sus perspectivas propias de desarrollo.

Lo anterior ha llevado a los afroaciáticos a indicar que su proyecto político de personas afrodescendientes está padeciendo una especie de enfermedad de difícil tratamiento, tal como lo interpreté de las palabras enunciadas por cerca de doce afroaciáticos que en conjunto me respondían qué significa para ellos Cocomacia. Ellos con sus respuestas comentaban, de la siguiente forma, las condiciones en que consideran que se encuentra su proceso organizativo: “entonces todas esas cosas dan para uno ver que cuando todavía la organización ta`[está] como la gente cuando lo llevan al hospital, que dicen: todavía tiene dentrada [entrada] pero etá [está] muy avanzado, avanzadísimo está. Y a eso tenemos que busca [buscar] aliados y cada quien pone de su parte: como empezamos desde el principio. A ve, qué solución le podemos dar al proceso, porque sino tamos peddio [estamos perdidos]”.

En definitiva considero férreamente que los afroaciáticos habitan en el tiempo y el espacio en una búsqueda permanente de encontrar aliados con los cuales poder establecer vínculos para recorrer los caminos que les conlleven a arribar en puertos de felicidad, puesto que aún hoy los afroaciáticos continúan luchando y resistiendo a ser aniquilados por completo y, quizás lo continuaran haciendo hasta que logren habitar sus territorios de una forma tal que se les permita retomar los rumbos hacia las felicidades que desean.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

- ABRAMS, Philips; (1988)[1977]. “Notes on the difficulty of studying the state” en Journal of Historical Sociology, Vol. 1, No. 1, Marzo, 1988 (1977).
- ABU-LUGHOD, Lila; (2005) “La interpenetración de la(s) cultura(s) después de la televisión en Etnografías contemporáneas, N° 1. Ver en: http://www.flasco.org.ec/docs/i24abu_lughod.pdf
- AFRODES, CNOA, PROCESO DE COMUNIDADES NEGRAS - PCN y otras; (2008). Política pública con enfoque diferencial para la población afrocolombiana en situaciones de desplazamiento forzado o confinamiento.
- BENJAMIN, Walter; (1998). “Para una crítica de la violencia y otro ensayos”, Iluminaciones IV, Taurus. En: Revista Poética Almacén. Documento digital <http://www.librodenotas.com/almacen/Archivos/001470.html> acceso agosto de 2012.
- Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional (Acción Social); (2011). “Observatorio Nacional de Desplazamiento Forzado: Análisis de la Tendencia del desplazamiento Forzado: (1997-2010). Bogotá, Colombia.
- Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional (Acción Social); (2012). “Observatorio Nacional de Desplazamiento Forzado: Dinámica del Desplazamiento Forzado. Junio de 2010. Ver en: <http://www.dps.gov.co/documentos/Retornos/Informe%20Desplazamiento%20Forzado%20a%20Junio%202010.pdf> acceso noviembre de 2012
- Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional (Acción Social, 2011). “Registro único de Población Desplazada” en: departamento para la Prosperidad Social. Ver: <http://www.accionsocial.gov.co/portal/default.aspx> acceso septiembre de 2011
- Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional (Acción Social, 2011). “Acta de la Mesa Interdepartamental (Antioquia-Chocó) de Prevención y Protección al desplazamiento Forzado”, 25 de junio de 2011. Quibdó.
- AGAMBEN, Giorgio; (2007). “La potencia del pensamiento”. Ed. Adriana Hidalgo A.A. - Buenos Aires, Argentina.
- EAGLETON, Terry; (1997). “Ideología Una introducción”. Ed. Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- ALABARCES, Pablo; (2008) “Posludio: Música popular, identidad, resistencia y tanto ruido (para tan poca furia)”. En: Revista Transcultural de Música, nro. 12.
- ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS REFUGIADOS (ACNUR) y otros; (2001). en: “Seminario Internacional Desplazamiento Forzado Interno en Colombia: Conflicto, Paz y Desarrollo”, organizado por Ed. Kimpres Ltda. Bogotá.
- ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS REFUGIADOS (ACNUR) y CONSULTARÍA PARA LOS DERECHOS HUMANOS Y EL DESPLAZAMIENTO (CODHES); (2001). “Desplazamiento Forzado Interno en Colombia: Conflicto, Paz y Desarrollo” Ed. Kimpres Ltda. Bogotá.
- ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS REFUGIADOS (ACNUR) y otros; (1998). “El desplazamiento por la violencia en Colombia”, Memorias del Foro ‘Desplazados internos en Antioquia’, Medellín.
- ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS REFUGIADOS (ACNUR); (2012) <http://www.acnur.org/t3/operaciones/situacion-colombia/desplazamiento-interno-en-colombia/> acceso 08.11.2012
- ALZATE, Michaels Natalia; (2010). “Las fiestas populares de San Pacho en Quibdó como herramienta de organización comunitaria”. En: Revista de Trabajo Social Universidad Nacional de Colombia N° 12. “Territorio, Multiculturalismo y Diversidades” enero-diciembre 2010, ISSN 0123-4986. Bogotá.

- ARDÉVOL, Elisenda; (1998). Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos audiovisuales. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares del CSIC. Madrid.
- BALBI, Fernando Alberto; (2008). “De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo”. Antropofagia. Buenos Aires.
- BAUMAN, Zygmunt; (2005). “Vidas desperdiciadas: La modernidad y sus parias”. Ed. Paidós. Barcelona.
- BERREMAN, Gerald; (1962). “Detrás de muchas máscaras: etnografía y manejo de las impresiones en un pueblo del Himalaya”. En: Monograph, Number 4, Publisher by Society for Applied Anthropology. Traducción: Victoria I. Casabona
- BENJAMIN, Walter; (1998). “Para una crítica de la violencia y otros ensayos”, Iluminaciones IV, Taurus. En: Revista Poética Almacén. Documento digital <http://www.librodenotas.com/almacen/Archivos/001470.html> acceso agosto de 2012.
- BENJAMIN, Walter; (2011). “Tesis filosófica de la historia”. En: “Duererías. Analecta Philosophiae”, Revista de Filosofía, 2a época, no 2, febrero 2011|ISSN 1989-7774. Documento en línea: http://guindo.pntic.mec.es/~ssag0007/hemeroteca_archivos/n2digital-feb2011-pdf/josesanchez-pedropiedras-WalterBenjamin.pdf acceso el 19.07.2013
- BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas; (1968). “La construcción social de la realidad”. Amarrortu editores. Buenos Aires.
- BEVERLEY, John; (2012). En: “Subalternidad y testimonio en diálogo con me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia, de Elizabeth Burgos (con Rigoberta Menchú)”. Ed. Revista Nueva Sociedad No 238, marzo-abril de 2012, ISSN: 0251-3552.
- BOIVIN, Mauricio y ROSATO, Ana; (2004). “Constructores de Otredad” Ed. Antropofagia. Buenos Aires.
- BOURDIEU, Pierre; (2002). [1993] “Estrategias de reproducción y modos de dominación”. Colección Pedagógica Universitaria.
- BOURDIEU, Pierre; (2003) [2000] “Participant objectivation”. The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol 9, Nro 2, June, UK: 281-294. En: The Journal of the Royal Anthropological Institute. Vol. 9, nº 2, junio de 2003 (281-294) Traducción: Julieta Gaztañaga
- BOURGOIS, Philippe; (1995). “In search of respect: selling crack in El Barrio”. New York: Cambridge University Press. Introducción, capítulos 1 y 4 Barcelona, Anthropos.
- BOURGOIS, Philippe; (2005). “Mas allá de una pornografía de la violencia. Lecciones desde el Salvador”. En: Ferrandiz y Feixa (eds.) Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia. Anthropos, Barcelona.
- BRISSET, Demetrio; (1999). Acerca de la fotografía etnográfica. Gazeta de Antropología. N 1.
- BRUBAKER, Roger y COOPER, Frederick; (2001). “más allá de la identidad”. En: revista Apuntes de Investigación del CECyP, No 7. Universidad de California, Los Ángeles.
- BUTLER, Judith; (2001). “El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad”. Ed. Paidós, UNAM, México.
- CAMACHO, Álvaro; (1997). “Nuevas Visiones Sobre la Violencia en Colombia”. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales UNAL. Bogotá.
- CALVO, Rufangos Jordi; (2007). “El Foro Social Mundial: qué es y cómo se hace”. En: <http://www.comitesromero.org/lleida/jornadas/documentos/viernes4juliodocumentos/elfsmq ueesycomosehacejordi%20calvorufangos.pdf> acceso 21 de junio del 2012
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago; (1995). En: “Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, Teorías en debate, teorías sin disciplina. Manifiesto inaugural” en <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/manifiesto.htm> acceso abril 15 de 2013
- Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP), (2012). “informe especial sobre Minería, Conflictos Sociales y Violación de los Derechos Humanos en Colombia”. Bogotá.

- Comité Internacional de la Cruz Roja; (2008). “Situación Humanitaria: Informe de Actividades año 2008”. En: <http://www.icrc.org/spa/where-we-work/americas/colombia/overview-colombia.htm> acceso 08.11.2012
- Comité Internacional de la Cruz Roja; (2012). “Situación Humanitaria, Informe de Actividades 2011”. Ed. CICR. Bogotá.
- Comité Internacional de la Cruz Roja; (2010). Situación Humanitaria, Informe de Actividades 2009. Ed. CICR. Bogotá.
- Comité Internacional de la Cruz Roja; (2009). “Situación Humanitaria, Informe de Actividades 2008. Bogotá.
- Comité Internacional de la Cruz Roja; (2012). “El CICR en Colombia” Documento en línea en [:http://www.icrc.org/spa/where-we-work/americas/colombia/overview-colombia.htm](http://www.icrc.org/spa/where-we-work/americas/colombia/overview-colombia.htm) acceso octubre de 2012.
- Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA); (2012). “Recorriendo Nuestros Pasos”. Boletín Virtual n° 6 de la Comisión de Género de la Cocomacia.
- Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA); (2012). “Plan de Contingencia del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato”. Quibdó.
- Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA); (2011). “Diagnóstico participativo de la zona 5 de la Cocomacia, Quibdó.
- Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA); (2010). Cartilla “Conociendo el territorio Aciático”. Octubre de 2010. Quibdó.
- Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA); (2010). “Reglamentación para la explotación minera en el área de influencia de la Cocomacia”. Quibdó.
- Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA); (2011). “Memorias del taller de análisis de riesgos realizado el 16 y 17 de agosto de 2011 en Quibdó.
- Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA); (2011). “Informes de gira, verificación y acompañamiento de Cocomacia a las comunidades por el paro armado decretado por la FARC en el medio Atrato durante el mes de mayo de 2011.
- COLOMBIA HUMANITARIA; (2013). Boletín oficial. En: <http://www.colombiahumanitaria.gov.co/FNC/Documents/2011/separatas/choco.pdf> acceso 31.11.2013
- COMAROFF, Jean y COMAROFF John L; (2011). “ETNICIDAD S.A.” Ed. Katz Editores. Madrid.
- Córdoba, S., J. A. Zea & W. Murillo; (2006). “Estimación de la precipitación media, evaluación de la red pluviométrica y cuantificación del balance hídrico en la cuenca del río Quito en el departamento del Chocó, Colombia. Meteorol. Colomb. 10: 100-110. ISSN 0124-6984. Bogotá.
- CORPORACIÓN REGIÓN; (2002). “El Miedo. Reflexiones sobre su dimensión social y cultural”. Ed. Corporación Región. Medellín.
- CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA; (2009). “Auto 005 de 2009 Protección de los derechos fundamentales de la población afrodescendiente víctima del desplazamiento forzado, en el marco del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004”.
- CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA; (1993). “Ley 70 de 1993, de la República de Colombia. Bogotá.
- CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA; (1997). “LEY 387 DE 1997, Bogotá. Colombia.

- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE); (2005). Censo. En: www.dnp.gov.co acceso noviembre de 2012
- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE); (1993). En: “Informe sobre la situación de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las comunidades indígenas y afrocolombianas en la Costa Pacífica colombiana, presentado a consideración del Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas en 2007.
- Departamento para la Atención y Prevención de Desastres del departamento de Antioquia (DAPARD); (2008). Informes del situación Humanitaria de la comunidad de Puntas de Ocaído en el municipio de Vigía del Fuerte durante Agosto de 2008. Medellín.
- DERRIDA, Jacques; (1997). “FUERZA DE LEY: El Fundamento Místico de la Autoridad”. Ed. TECNOS S.A. Madrid. Traducción de Adolfo Barrera y Patricio Peñarvel.
- DIÓCESIS DE QUIBDÓ, Resguardo Indígena del Alto Andágueda-Bagadó y otros; (2010). INFORME: “El desastre en la situación de salud de los pueblos Emberá, Katio, Wounaan y Chamí del departamento del Chocó”. Quibdó.
- ECOFONDO; (2006). “Declaración En Defensa de la Naturaleza y La Diversidad Biológica y Cultural” en Revista: Colombia Bio-Adversidad y Esperanza n° 27 Mayo a Junio de 2006, Bogotá.
- El COLOMBIANO; (1992) “Chocó sin Gobernador en Firme”. periódico el Colombiano en: http://www.elcolombiano.com/BancoConocimiento/C/choco_sin_gobernador_en_firme/choco_sin_gobernador_en_firme.asp acceso: 23.10.2012.
- ESCOBAR, V. Arturo; (1996). La Invención del Tercer Mundo Construcción y reconstrucción del desarrollo. Ed Norma. S.A, Bogotá.
- ESCOBAR, V. Arturo (2004). “Conflicto e (in)visibilidad Retos en los estudios de la gente negra en Colombia; Editorial Universidad del Cauca, Calí.
- ESPRINGER, Natalia; (2005). “Desactivar la Guerra. Alternativas audaces para consolidar la paz”. Ed. AGUILAR. Bogotá.
- FOUCAULT, Michel; (1998) [1977]. “HISTORIA DE LA SEXUALIDAD: La Voluntad de Saber”. Ed. Siglo XXI. México.
- FOUCAULT, Michel; (1978). “El Nacimiento de la Bio-política”; Ed. Fondo de Cultura Económica. Argentina.
- FREUD Sigmund y EINSTEIN Albert; (1932). “¿el porqué de la guerra?” En: <http://www.elortiba.org/freud36.html> acceso Junio de 2013.
- FRIEDEMANN, Nina S. De; (1992). Huellas De Africanía En Colombia Nuevos Escenarios De Investigación. Ed. THESAURUS Tomo XLVII. Centro Virtual Cervantes. Consultado en: http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/47/TH_47_003_071_0.pdf acceso 27.08.2013
- FUNDACIÓN AMATEA; (2011). “Chocó Bio-geográfico” en <http://www.amatea.org/choco.php>. acceso noviembre de 2011.
- FUNDACIÓN NATURA, Universidad Nacional de Colombia y Universidad de Antioquia; (2000). “Evaluación Integrada del Darién Colombiano”. Bogotá.
- GALEANO, María Eumelia. (2004). Estrategias de Investigación Cualitativa EL Giro de la Mirada. La Carreta Editores. Medellín.
- GARTNER, Isaza Lorena; (2003). Trabajo Social y la dimensión ambiental; compilación. Universidad de Caldas; Manizales.
- GEERTZ, Clifford; (1989) [1987]. “Estar allí. La Antropología y la escena de la escritura”. En: El Antropólogo como Autor. Ed. Paidós. Barcelona.
- GODELIER, M; (1986). [1982] La producción de los grandes hombres. Ed. Akal. Madrid.
- GOW D. David; (2010). REPLANTEANDO EL DESARROLLO: Modernidad Indígena e Imaginación Moral. Ed. Universidad del Rosario; Bogotá.

- GRANA C. Roberto; (2004). “¿Ecodesarrollo Humano o Capitalismo e Imperios? Acción Participativa comunitaria local, proyección nacional, integración regional y visión planetaria”. Ed Espacio, Buenos Aires.
- GREENE, Robert y ELFFERS, Joost; (2006). “Las 33 estrategias de la guerra”. Traducción de Enrique Mercado. Ed. Océano, México.
- GUBER, Rosana; (1995). “Antropólogos nativos en la Argentina. Análisis reflexivo de un incidente de campo”, en Publicar en Antropología y Ciencias Sociales IV(5):25-46. Colegio de Graduados en Ciencias Antropológicas de la República Argentina.
- GUBER, Rosana (2001). “La etnografía. Método, campo y reflexividad”. Grupo Editorial Norma. Buenos Aires.
- GIDDENS, Anthony; (1998). “Modernidad e Identidad del yo y la sociedad en la época contemporánea”. Ed. Península, Barcelona.
- HUMAN RIGHTS WATCH; (2013). Resumen del Informe de Derechos Humanos en Colombia. En: http://www.hrw.org/sites/default/files/related_material/colombia_sp_4.pdf acceso Diciembre del 2013.
- Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico; (2008). “Inventario, Priorización y caracterización de las ciénagas del municipio del Medio Atrato”. Quibdó.
- Instituto de investigaciones ambientales del Pacífico; (2010). “Diagnóstico realizado en las ciénagas del Medio Atrato”. Quibdó.
- Instituto Colombiano de Crédito Educativo y Estudios Técnicos en el Exterior (ICETEX); “Presentación”, en: <http://www.icetex.gov.co/DnnPro5/Default.aspx?tabid=1111> acceso 20.07.2013
- JIMENO, Santoyo Myriam; (2005). “La vocación crítica de la antropología latinoamericana”. Antípoda 1:43-65. <http://antipoda.uniandes.edu.co/view.php/7/index.php?id=7>
- KUSCH, Rodolfo; (2000). América Profunda. Tomo II de Obras Completas. Editorial Fundación Ross. Rosario.
- KUSCH, Rodolfo; (2013). "hombre bebiendo luz": en: <http://partidopirata.com.ar/2012/10/30/hombre-bebiendo-luz-rodolfo-kusch-en-procura-de-un-pensamiento-continental-autonomo/> acceso mayo 15 de 2013
- LAMBERT, Cesar; (2003). “Teología y Vida”. Documento en línea: Vol. XLIV (2003), 395 – 349095. <http://www.scielo.cl/pdf/tv/v44n4/art03.pdf> acceso el 18.07.2013
- LECHNER, Norbert; (2002). “Nuestros Miedos”, EL MIEDO, Ed. CORPORACIÓN REGIÓN, Medellín.
- LOYD Alex y JOHNSON Ben; (2011). “El código curativo”. Ed. Intermedia Publishing Group, Inc. Peoria, Arizona. pp. 109-128
- LUGONES, María; (2008). "Colonialidad y género. Hacia un feminismo descolonial". Género y descolonialidad. Ediciones del signo, Buenos Aires.
- L'ESTOYLE y otros; (2002). “Antropología, Imperios e Estados Nacionales”. Ed. Redume Dumara. Rio de Janeiro.
- MAF-NEEF, Manfred; (2000). Desarrollo a Escala Humana una opción para el futuro. Ed, Proyecto 20 editores. Medellín.
- MAHMOOD, Saba; (2006). “Teoría feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islámico no Egipto”, en Revista Etnográfica, vol. X (1).
- MALINOWSKI, Bronislaw; (1986). Los argonautas del Pacífico occidental; Planeta-Agostini, Barcelona.
- MARKUS, Hazel & PLAUT, Victoria. (2001). “Social representations: catching a good idea”. En: Deaux, K & Philogène, G. (comp.) Representations of the social. USA: Blackwell Publishers Ltda.
- MAUSS, Marcel; (1979) [1925]. “Ensayo sobre el don. Forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas”. En: Sociología y Antropología. Editorial Tecnos, España.

- MBEMBE, Achille; (2008). “Al borde del mundo. Fronteras, territorialidad y soberanía en África”. En: Estudios Postcoloniales. Ensayos fundamentales. Ed. Trafic Foucault antes de Sueños. Madrid.
- MBEMBE, Achille; (2011). “Necropolítica”. Documento on line <http://es.scribd.com/doc/96889360/Mbembe-Necropolitica>. acceso Julio 2012.
- MOORE, Henrietta; (1993). “The differences within and the differences between”. En: del Valle, T (Ed.) Gendered anthropology. London, Routledge London and New York.
- MOORE, Henrietta; (1999). “Antropología y Feminismo”. Ed. Cátedra, Universidad de Valencia.
- MORIN, Edgar; (1990). “Introducción al Pensamiento Complejo”. España: Gedisa Editorial.
- MURRAY, Luis y JIMENNEZ Bertha; (1992). “Análisis de Impactos de Proyectos de Desarrollo en Chocó”. Tesis de Maestría. Universidad de Antioquia. Medellín.
- NANCY Jean-Luc; (2000). “La Comunidad Inoperante”. Escuela de Filosofía Universidades ARCIS. Traducción de Juan Manuel Garrido Wainer. Santiago de Chile.
- MIGNOLO, Walter; (2007). En: “El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”. Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- MOORE, Henrietta. (1993). “The differences within and the differences between”. En: del Valle, T (Ed.) Gendered anthropology. London, Routledge London and New York, 1993.
- MORÍN, Edgar; (1980). “El desarrollo de la crisis del desarrollo”. En: J. Atally y otros. El mito del desarrollo. Ed. Cairos, Barcelona.
- LINS RIBEIRO, Gustavo; (2007). “Poder, redes e ideología en el campo del desarrollo”. Ed. Tabula Rasa, núm. 6, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá.
- ONU; (1998). “Principios Rectores sobre desplazamiento Forzado”. Ginebra.
- ONU; (1977). “Protocolo adicional ii a los convenios de ginebra del 12 de agosto de 1949, 8 de junio de 1977”.
- ORTIZ, Renato; (1998). “Otro Territorio: Ensayos sobre el mundo contemporáneo”. Ed. Convenio Andrés Bello. Bogotá.
- PAREKH B; (2000). “El Etnocentrismo del discurso nacionalista” en: La Invención de la nación. Lecturas de la Identidad, de Herder a Homi Bhabha. A. Fernández Bravo (comp) Manantial. Buenos Aires.
- PAGAZA, Margarita Rozas; (1998). “Una perspectiva teórica metodológica de la intervención social en trabajo social; ed. Espacio. Buenos Aires.
- PEREA, Nevaldo; (2012). “Soy Atrato Vida y Amargos recuerdos de un líder negro”. Ed. Otramérica, Medellín.
- QUIJANO, Aníbal; (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina”, en Lander, E. (comp.). La Colonialidad del saber: eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas. CLACSO. Buenos Aires.
- FALLA, Ramírez, y otras; (2003). “Desplazamiento Forzado en Colombia Análisis documental e informe de investigación en la Unidad de Atención Integral al Desplazado (UAID)–Bogotá”. Programa de Trabajo Social Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. En: Tabula Rasa. Bogotá.
- RAMIREZ, Lauriano; (2006). “Arte de la Guerra de Sunzi”. Ed. La esfera de los libros. Madrid.
- RESTREPO, Eduardo; (2013). “Etnización de la Negritud: La invención de las “comunidades negras” como grupo étnico en Colombia”. Ed. Universidad del Cauca.
- RICOEUR, Paul; (1996). “Tiempo y Narración III. El tiempo narrado”. Ed. Siglo XXI. México.
- RODRIGUEZ, A Manuel; (2006). Pacifico Colombiano, en: http://www.musicalafrolatino.com/pagina_nueva_74.htm acceso Junio 26 de 2013.
- RODRIGUEZ, Gómez Gregorio y otros; (1996). “Metodología de la Investigación Cualitativa”. Ed. Aljibe. Archidona.

- ROGERS, Susan; (1978). *Woman's Place: A Critical Review of Anthropological Theory. Comparative Studies in Society and History. An International Quarterly. Vol. 20. N°1.* Cambridge University Press.
- ROMERO, P Julio; (2009). "Geografía económica del Pacífico colombiano". Ed. Banco de la República. Cartagena.
- ROSALDO, Michelle; (1979). "Mujer, Cultura y Sociedad: una visión teórica" En: Harris, Olivia y Kate Young (Compiladoras). *Antropología y feminismo.* Editorial Anagrama, Barcelona.
- RÍOS, Hinestroza Demóstenes; (1998). "Actores Sociales y Proyectos de desarrollo en el Choco". Tesis de Maestría. Universidad de Antioquia. Medellín.
- SAHLINS, Marshall; (1979). "Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: tipos políticos en Melanesia y Polinesia". En: (Comp. Llobera J.R.) "Antropología Política". Ed. ANAGRAMA, Barcelona.
- SANTOS, Milton; (2004). "Por Otra Globalización del pensamiento único a la conciencia universal". Ed; Convenio Andrés Bello. Bogotá.
- SCOTT, James; (1985). "Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance, New Heaven, Yale University Press. Traducción de Gonzalo Millán. Ver en: http://www.academia.edu/9286533/Scott_James_-_Weapons_of_the_weak_traducido acceso 20.06.2014
- SCOTT, James; (2000). "Los Dominados y el Arte de la Resistencia registros ocultos". Traducido por Jorge Aguilar Mora. Ed. Era. México
- SEGATO, Rita; (2003). "Las estructuras elementales de la violencia", UNQUI-Prometeo, Cap. 1, Buenos Aires.
- SEGATO, Rita; (2011). "Género y Colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En Bidaseca, Karina y Vázquez, V. (Comp.) *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina.* Ed. Godot. Buenos Aires.
- SEN, Amartya; (2000). "Desarrollo y Libertad". 10ª Edición. Ed. Planeta. Bogotá.
- SENNETT, Richard; (2003). "Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental". Ed, Alianza, Madrid.
- SIMMEL, Jorge; (1939). "La lucha". En: "Sociología: estudio sobre las formas de socialización". Ed. Espasa-Calpe, pág. 247-330. Buenos Aires.
- SPIVAK, Gayatri; (1988). "¿Puede el subalterno hablar?", en Revista Orbis Tertius, N° 6. Traducción José Amícola.
- TAUSSIG, Michael; (1987). "Shamanism, Colonialism, and The Wild Man. A Study in Terror and Healing. Ed. The University of Chicago Press. Chicago.
- TAUSSIG, Michael; (1998). "Walter Benjamín y el estado de excepción" en: *Un gigante en Convulsiones,* Gedisa.
- TAUSSIG, Michael; (2002). "Chamanismo, colonialismo y hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación". Ed. Norma. Bogotá.
- TORRES, Palacio Pedro; (2006). "El Desarrollo del Chocó: ¿Cinismo Descarado O Ingenuidad Patética del Modelo Económico Capitalista? – Las Acciones del Trabajo Social". Ponencia presentada en el XIV Encuentro Nacional de Estudiantes de Trabajo Social. Universidad de Antioquia, Medellín.
- TORRES Palacio Pedro, ANDRADE, Quiceno Mónica y otros; (2007). "Acciones En Las Que Se Materializan La Participación Política De Los Jóvenes En Los Municipios De Apartadó y Turbo en El Departamento de Antioquia". Monografía para optar por el título de Profesional en Trabajo Social en la Universidad de Antioquia. Colombia.
- TORRES Palacio Pedro, MARQUEZ, Sergio y otros; (2007). "Diagnóstico socio-económico y participativo del Darién Caribe Colombiano". Realizado desde el: Programa Participativo de Desarrollo Humano Sostenible del Darién Caribe Colombiano. En: Corporación Académica Ambiental de la Universidad de Antioquia, Colombia.

- ULLOA, Astrid; (2004). “La construcción del nativo ecológico”; Instituto colombiano de antropología e historia –ican-; Imprenta Nacional de Colombia. Bogotá.
- UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DEL CHOCÓ; (2009). “Línea Base. Observatorio experimental piloto de iniciativas de paz y desarrollo en territorios de minorías étnicas: Afrocolombianas e indígenas”. Quibdó.
- URIBE, María Teresa; (2002). “La incidencia del miedo en la política: Una mirada desde Hobbes”. En: “El Miedo. Reflexiones sobre su dimensión social y cultural”. Ed. Corporación Región. Medellín.
- VÉLEZ, Olga Lucía; (2003). “Reconfigurando El Trabajo Social. Perspectivas y Tendencias Contemporáneas”. Ed. Espacio, Buenos Aires.
- VILLA, William; (2004). “El territorio de comunidades negras, la guerra en el Pacífico y los problemas del desarrollo”. En: Mauricio Pardo, Claudia Mosquera y María Clemencia Ramírez (eds.), Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico. pp. 331-342. ICANH-Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- VILLEGAS, Lidero, Marta Lucía; (2013). “Lo que Viene en ICETEX” En: Revista SEMANA. Ed 1610. Marzo de 2013.
- WALLERSTEIN, Immanuel; (2006). “Análisis de Sistemas Mundo”. Ed. Siglo XXI, México.